



Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были отданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все пометки, примечания и другие записи, существующие в оригинальном издании, как минимум о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

О программе Поиск книг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

**Columbia University
in the City of New York**

THE LIBRARIES



СЛАВЯНСКИТЪ СКАЗАНИЯ

ЗА

РОЖДЕНИЕТО НА КОНСТАНТИНА ВЕЛИКИЙ

ОГЪ

М. ДРАГОМАНОВА.

*(Отдѣленъ отпечатъкъ изъ кн. II отъ Сборникъ за народни
уотворения, наука и книжнина, издаванъ отъ Министерството
на Народното Просвѣщение).*



СОФИЯ

ДЪРЖАВНА ПЕЧАТНИЦА

1890.

871.8
D786

138660

ALLEN
VICTOR
WALSH

Legende des slaves sur la naissance de Constantin le grand.

Славянскитѣ сказанія за рождението на Константина Великий.¹⁾

Отъ М. Драгомановъ.

I.

Сърбската легенда за основанието на Цариградъ. — Българската пѣсень за „самотворното“ дѣте, което отнема прѣстола на царя Константина. — Нейнитѣ сърбски отражения. — Слѣди отъ подобни сказанія у Чехитѣ и Поляцитѣ. — Украинската легенда за рождението на „безбатченка“ Семена Палия. — Великорусската приказка за Попския внукъ Надзѣя, и сроднитѣ приказки въ Источна Европа, особенно приказкитѣ за юнака Попелюха.

Отдавна вече е извѣстна на учения свѣтъ сърбската легенда за основанието на Цариградъ, напечатана въ Сърбския Лексиконъ на Вука Караџића:

„Сърбитѣ казватъ, че Цариграда не сж го съградили хора, а се е създалъ отъ само себѣ си. Казватъ, че единъ царь като ходилъ на ловъ налѣтълѣ на една мъртва човѣшка глава, и конятъ му ѣ настѣпалъ. Главата продумала: „Ти защо ме тѣпчишъ? Азъ макаръ и да съмъ мъртва, мож да ти напакостѣж!“ Царятъ като чулъ това, слѣзълъ отъ коня, взелъ главата и ѣ занесълъ дома си. Въ къщи той ѣ изгорилъ, и когато жаравата захванала да отѣхва, счукалъ ѣ на прахъ, завилъ праха въ книга и го скрилъ въ единъ ковчегъ. Подиръ нѣколко време царятъ отишелъ на нѣкъдѣ, а дѣщеря му, мома за женение, взела ключоветѣ, отворила сандѣка и захванѣла да разбърква нѣщата. Като намѣрила праха въ книжката, и не знала, какъвъ прахъ е, наслюнила си прѣста съ езика, топнѣла го въ праха и лизнѣла мжничко, да узнае, какво е; подиръ това пакъ завилъ остатѣка въ книжката и го турила въ сандѣка и отъ тоя мигъ станѣла тежка. Когато послѣ захванѣли да ѣ распитватъ, какъ и отъ дѣ додѣ да се случи това съ неѣ, узнали, че то станѣло отъ главата. Дѣвойката носила до времето си и родила синъ. Когато царятъ взелъ веднѣжъ отрочето на рѣцѣ, то го оловило за брадата. Царятъ зарѣчалъ да донесѣтъ една паница горѣщи въглени, и друга една

¹⁾ Сжщността на настоящето изслѣдване е била съобщена отъ автора на една сказка въ едно отъ събранията на фолклорния конгресъ (congrès des traditions populaires), въ Парижъ — 31 Юлий, подъ заглавие „Origines bouddhistes du Dit de l'Empereur Constant et leurs traces dans le folk-lore Slave“.

жълтици, да види, дѣтето отъ глупостъ ли върши или по волята си. „Ако дѣтето е глупаво, то ще посѣгне да олови съ ржцѣ и жаравата, ако ли не е, ще грабне жълтицитѣ“. Когато донели на дѣтето и жаравата и жълтици, хопъ, олава жълтицитѣ, а жаравата не ще и да бутне. Царятъ видѣлъ тогавъ, че ще се изпълни онова, каквото рѣкла главата. Когато дѣтето пораснало вече коджамити момче, царятъ го проводилъ по свѣта и му нарѣчалъ: Не дѣй се спира никждѣ, до дѣто не намѣришъ, да се биждъ двѣ злини. Момъкътъ, като ходялъ по свѣта, дошълъ най-сѣтнѣ на това мѣсто, дѣто сега е Цариградъ, и видѣлъ тамъ една змя, че се овила около едно трънѣе. Змията хапе тръна, а тръна боде змията. Тогавъ той си помислилъ: ето на, двѣтѣ злини! и зель да разглежда от-вредъ мѣстото; като го обиколилъ доближилъ се до трънака и рѣкълъ: „Ето дѣ трѣба да се установимъ!“ Щомъ продумалъ това, тутакси погледнълъ и отъ трънето до гърба му, на кждѣто се опжтилъ, издигнѣла се стена, а отъ мѣстото (дѣто стоялъ) до трънието, казватъ, и до сега нѣма стена въ Цариградъ; да не бѣше се обзърнълъ и да не бѣше рѣкълъ: „Тука трѣба да се установимъ“ стѣната би израсла до трънието. Подиръ това той станълъ тамъ царъ и прѣвзелъ царството на дѣда си¹⁾

Нѣкои части отъ тая легенда сж доста тъмни. Даже името на главния герой се е изгубило, и може да се възстанови само отъ дѣйствието което му се приписва — именно съгражданието на Цариградъ или Константинополъ. Най-пълно и най-ясно се е запазило въ Сръбската легенда началото, дѣто се разказва за чудесното зачатие на героя, който подирѣ става царъ въ Цариградъ. Но и въ тая частъ на легендата очевидно нѣщо е испуснѣто, а именно не е обяснено, отношението на стария царъ съ главата и наопаки.

Пълниятъ трагизмъ и ясността на цѣлата легенда изискватъ непрѣменно, щото главата въ първоначалната си форма, т. е. тоя който ѣ е носилъ приживѣ, и стариятъ царъ, на когото царството се завладява отпослѣ отъ сина на главата, да бждѣтъ въ враждебни отношения.

¹⁾ Vuk Steph. Karadschitsch, Lexicon serbico-germanico-latinum, Vindobonae, 1852. 808. Прѣди да разгледаме основата на цѣлата сръбска легенда, считаме за нужно да забѣлжимъ, че подробността за искушението на чудесно заченѣтото дѣте се срѣща и въ еврейскитѣ и християнскитѣ апокрифи — и то за Мойсея. Когато дѣщерята на Фараона показвала на баща си Мойсея, за когото било пророкувано по-отрано, че ще посрами Египетъ за слава на Евреитѣ, то Мойсей грабнѣлъ короната отъ главата на Фараона и ѣ надвнѣлъ на своята. Египетскитѣ влѣхви свѣтвали Фараона да убие отрочето, но ангелъ Божий, въ образъ на царедворецъ, посвѣтвалъ, да го неспитатъ съ жаравата и влато, и когато дѣтето посвѣнѣло да аграбчи влатото, ангелътъ му управилъ ржката на възлицата. (*Gfrörer, Prophetæ Veteres pseudepigraphi.* 205—362. — *Migne, Dictionnaire d'apocryphes* II 1257—64. — Отъ тия апокрифи за Мойсея сществуваатъ и славянски редакции. (*Дытинъ. Ложные и отреченные книги русской старины* 39 и слѣд. — *Порфирьевъ, Апокриф. сказанія о вѣтхо-завѣтныхъ лицахъ и событіяхъ,* 289 и сл.)

Недавна г. Вл. Качановскій напечата въ „Памятники болгарскаго народнаго творчества“ (Вып. I. Сборникъ западно-болгарскихъ пѣсень, СПБ. 1882) една пѣсень, въ която намѣрваме сжщия, макаръ и по-инъкъ разработенъ мотивъ за чудесното раждане на единъ герой, който тѣй-сжщо прѣвзема прѣстола на единъ царь — на царя Константина, очевидно въ Цариградъ. Пѣсеньта се различава въ това, че придава на царя друга роля, именно прѣдставя го, че взема мѣрки, да истреби чудотворно роденото дѣте, но безъ сполука.

Ето тая пѣсень: ¹⁾

- Тодоро, Тодоро Влаино!
 Останала Тодора Влаина,
 Останала съ деветъ сирочета;
 Чудила се, со-съ ни што да чини;
- 5 Прочула се пуста евтинія,
 Евтинія у пуста Софія:
 Куто жито педесѣ грошеве,
 Ока просо дванасе гроша;
 На си-те по дутянъ купила,
- 10 На Димитрія до два дутяна купила,
 Си-те ги я на занаятъ дала —
 Кой терзія, кой младъ тюрчія,
 Димитрія на два занаятъ дала —
 Емъ терзія, етъ младъ патречія.
- 15 Прожегна се черна чума —
 Та не бие секаде редомъ,
 Но избира кой-де-ка юнака,
 Кой-де-ка юнака по единъ у майтя;
 Удари деветъ мили сина:
- 20 Си-те ги гробишта качала,
 Димитрія у дворъ закопала
 Одъ заръ: сину „добро итро“!
 Вечеръ иде: сину „добро вечеръ“!
 „Жешка ли е, сину, земляна постельта?“
- 25 Жешка ли е, сину, камена зглавница?
 Жешка ли е, сину, штичена завивка“?
 И му пали по полъ ока свѣшты.
 Одъ жалби е земня продумала:
 „Стига, мале, стига, мѣло мале!“
- 30 Со-съ свѣшты покрово изгоре,
 Со-съ сълзи гроби истоци“.
 Чудило се сирота влаина,
 Чудило се самá, што да прави;
 Па улезна у нова градина.

¹⁾ Фонетически не съвсѣмъ правилно записана. Ред.

- 35 Та откинá до два, ми, зунбуля,
Откинá ги со-съ лѣва-та рака,
Та ги тури у десна-та пазука.
Одъ занбулè, што че да ю биде?
Пошла е трудна и дебела;
- 40 Носила го до деветъ мѣсецы,
Родило се детè самотвòрно:
Нá глава му златна айманлія,
Подъ рацѣ-ты златны крыла трепчатъ“;
- 45 Направи му среберна люльчица,
На люльця-та влатени люліла;
Повила го у свилны пелены;
Вержа люлька за блага ябука;
Емъ го люля, емъ му пѣсень пѣе:
- 50 „Люлюй Нане, дете самотворно“.
Поканіла петина-та попòве
И канила петйна кумове,
Та керстила детè самотворно,
Турі му имя Іованіе.
- 55 Емъ го люля, емъ му пѣсень пѣе:
„Люлюй Нане, дете самотворно,
Да пораснешь юнакъ надъ юнакъ,
Да преотмешь на царо царство-то,
Да си станешь най-големъ валіе“.
- 60 Дочуле я комшии душмане:
Испишая тая бѣла книга,
На кнѣга-та това черно писмо;
Пратия го цару Костадину;
Расчети го царо Костадино,
- 65 И извикá два берза юнака,
Два юнака, како два голака:
„Да идете на Влашка-та земня,
Да идете влаиины двory
Ни е биты, ни е, башь, мачеты,
- 70 Салъ земéте дете самотворно:
Де е, сага тува да е“.
Отидóа на Влашка-та земня,
На влаиины-те двory:
„Добро итро, влаино невѣсто“!
- 75 — „Далъ Богъ добро, два бърза юнаки!
Далъ сте дошлè леби да ядите,
Иль сте дошлè вино да пѣете“?
А они по тіе говоратъ:
„Э, ти-зе-ка влаино невѣсто!“

- 80 Ни сме дошли лебе да ядеме,
 Ни сме дошли вино да пиеме.
 Но сме дошли дете да зѣмеме
 Твое дете самотворно“.
 Однесоа детѣ самотворно,
- 85 Однесоа на царска-та земня,
 Дáдова цару Костадину;
 Развилъ го царо Костадино:
 На главу му златна айманлія,
 Подъ рацѣ му златни крѣла трепчатъ;
- 90 Погледá го царо Костадино,
 Па извѣка Нико зондаджія:
 „Э, ты-зе-ка Нико зондаджіѣ!
 Отвори-си темни-те зондане,
 Та да ферляшь дете самотворно,
- 95 Да го ферлишь у темни зондани,
 Да го ядатъ зми и гуштерье“.
 Отвори Нико темни-те зондане,
 Та си ферли дете самотворно,
 Да го ядатъ зми и гуштеріи.
- 100 Поболѣ се царо Костадино;
 Обидоа орѣ и загорѣ,
 Не могоа лѣкове да найдатъ;
 Поболѣ се много царо Костадино:
 Изъ кости му трава проникнала,
- 105 Изъ очи му муѣ пролітая,
 У уши му поганци матиле.
 Проговорѣ царо Костадино:
 „Э, ты-зе-ка Нико зондаджіѣ!
 Отвори си темни зондане,
- 110 Ега найдешь одъ детѣ косчица —
 Белки, ме е майтя му проклела —
 Та да носишь на негѣвата майтя,
 Да си види детѣ косчица“.
 Отвори си Нико темни зондане,
- 115 Да си тражи одъ дете косчице,
 И виды:
 Дете сѣды на свилна постеля;
 Света Петка у скутъ го держеше,
 Света Недѣля свѣшта му свѣтеше,
- 120 Дете чати кнѣга вангеліе.
 Па си станá детѣ Іованіе,
 Та си дойде при царо Костадино,
 И си фана царо Костадино:
 Изверте му тія церни очи,

- 125 Одсѣче му тѣя бѣли рацѣ;
И му купи дървена паница,
Изнесе го на длеги дрѹмове;
Па нему по тѣя оговѣри:
„Аво, цару, аво, Костадину!
- 130 Тува, цару, царство да царуешь!
Тува, цару, кралство да кралюешь!“
Па си праты дете Юваніе,
Па си праты два бърза юнака,
Та ги праты на Влашка-та земня,
- 135 Да доведатъ нему стара майтя.
Пойдоа два бърза юнака,
Пойдоа на Влашка-та земня,
Доведоа негова-та майтя;
Проговѣри негова-та майтя:
- 140 „Э, ты-зе-ка дете самотворно!
Се ми е млекѣ-то истекло“;
Я детѣ по ти оговѣра:
„Аво, мале, аво, старо мале!
Мене-ми е млеко доождало“.
- 145 Детѣ игра съ лека боздугана,
Лека-лека деведесѣ ока,
- 147 И си сѣди на царскіе столѣ¹⁾.

При всичкитѣ отличия на тая пѣсень отъ сръбската легенда, между основитѣ на двѣтѣ сказанія има очевидно сходство: и тукъ и тамъ стариятъ царъ иска да убие самотворното дѣте, което е прѣдзначено да царува на негово мѣсто, но не успѣва. Но и въ българската пѣсень първоначалнитѣ мотиви на драмата сж затъмнени. Вдовицата, майката на самотворното

¹⁾ Г. Веселовскій въ своята статія „Царь Константинъ въ русскихъ и южнославянскихъ пѣсняхъ“ (Южнорусскія былины, III—XI, СПБ. 1889, 299) привежда навлѣченія отъ пѣсенята No. 38 въ Сборника на Богорова, когото нѣмаме подъ рѣка. Чумата изморила въ Босна 300 дѣца, 300 ергеня и 300 моми „Па не се Босна заповнала“; най-сетнѣ грабва и едничкия синъ у една майка, „Тогасъ са е Босна заповнала“. Майката въ расстояние на три години ходи три пѣтя на день на гроба на сина си и нарежда:

„Помови Богъ, сине Костадине,
Мека ли е дървена постеля,
Меко ли е бѣлъ камень за сглавье?
Въ жалба е земли продумала:
Ой ми ты, Костадинова мале,
Стига тори на гроби доходи,
Въ коса ми са е вмиа испилила,
Испилила е до три ажмчета:
Едно ми море църни очи пии,
Второто ми тѣнки вежди насе,
Третьото ми бѣло лице грызе“.

И майката прѣстанжала да ходи на гробицата. Тукъ пѣснята се свършва. Очевидно тя се е образувала отъ началото на приведената горѣ пѣсень въ Сборника на Качановскій (No. 113) и е станжала самостоятелна, като се е приспособила къмъ една идея, която често се срѣща въ народната словесность: къмъ идеята, че мъртвитѣ не обичатъ да ги оплакватъ дълго врѣме и горчиво.

дѣте безъ всѣкакво основание заръчва на сина си, да прѣвземе царството на царя Константина. Въ първоначалния мотивъ непрѣменно трѣба да е имало указания, че между неж и царя е имало нѣкаква вражда; майката трѣба да е желаяла да си отмъсти, защото царятъ убилъ синоветѣ ѝ, а може би и баща имъ. Въ пѣсенъта, напротивъ се казва, че тѣ умрѣли отъ чума. Слабо напомня тоя мотивъ единъ отъ вариантитѣ на тая пѣсенъ въ Сборника на Братия Миладиновци „Български народни пѣсни“. (Загребъ, 1861 No. 168), гдѣто майката „Кральовица, Бановица“, която сама убива Турчина-воевода, пѣе на сина си:

Нани, сино да порастешъ,
На тейковото ти мѣсто,
Мили сино, да поминешъ.

Специално за тоя вариантъ трѣба да кажемъ, че той принадлежи къмъ многобройнитѣ до сега напечатани варианти отъ тая пѣсенъ, които, чрѣзъ испущанието на мотивитѣ, що срѣщаме въ първата половина на горѣприведената пѣсенъ отъ Сборника на г. Качановскій, а именно на мотива за смъртъта на всичкитѣ синове на вдовицата, и за чудесното зачатие на героя-отмѣстителя, а други нѣкои чрѣзъ самостоятелното развитие на подробноститѣ въ основната тема, получаватъ видъ на съвсѣмъ самостоятелни пѣсни.¹⁾ Впрочемъ и въ нѣкои отъ тия варианти се срѣщатъ черти, които трѣба да отбѣлѣжимъ, както за това, че придаватъ ново развитие на мотивитѣ, сгруппирани въ No. 113 на Качановскиевия Сборникъ, който трѣба да се счита за най-стария и най-пълния вариантъ отъ тоя кръгъ, тъй сѣщо и по причина, че тия черти прѣдставятъ особености, които ще ни послужатъ за обяснение, на други пѣсни, които тъй сѣщо могатъ да се отнесатъ къмъ тоя кръгъ. Въ No. 67 на Миладиновия Сборникъ срѣщаме поне мотива за чудотворното зачатие отъ една плоча мраморъ, която плоча сирота Яна, майката на героя, що прѣвзема послѣ царството отъ царя, носи деветъ мѣсеца подъ пояса си на бѣлото сърдце. Въ варианта на Ямболчанина Драгнева дѣтето щомъ се ражда продухва и прѣдсказва своето величие:

„Я стани, мамо, я стани,
Стани ме, мамо укѣпи,
Па ме хубаво повій,
Да растнѣж, мамо, порастнѣж,
Че щѣ царъ, мамо да станѣж,

¹⁾ Срав. у Качановскій No. 114, у Миладиновци, оснѣнъ указанія No. 168 още No. No. 49, 50 и 67; у Чолакова, Българскій Народенъ Сборникъ, Болградъ, 1872 No. 57; у Драгнева Ямболчанина, Български народни пѣсни, въ Български Книжици 1859, 211 — 212; у Ан. Илиева, Сборникъ отъ народни умотворения, обичаи и пр. Кн. I. София 1889. No. 76.

Царь щж да станж мамольо,
И ты при мене царица“.

Прѣди да прѣстжпимъ къмь подробния разборъ за происхождението на занимающитѣ сказанія, считаме за нужно да отбѣлѣжимъ паралелитѣ на горѣприведения пасажъ отъ българската пѣсенъ въ сказаніята на другитѣ народи. Сжщо като момченцето въ тая пѣсенъ захваща да говори тутакси подиръ ражданието си и *Будда* (ср. *Le Lalita-Vistara*, trad. par Foucaux 1884, 78, Spence Hardy, *A manual of Buddhism*, 1880, 149. Koerpren, *die Religion des Buddha*, I. 78 и др.)—и *Моисей* (въ еврейско-мюсюлманскитѣ прѣдания. Ср. Gfrörer, op. cit, 331 *Weil*, *Biblische Legenden der Muselmänner*, 134).

Въ No. 50 у Миладиновци (Малечокъ Јованъ) когато царятъ узнава, какво прѣдсказва Јовановата майка, заповѣдва на своитѣ „чо'адари“:

„Варлете го въ атой'те да г' изгазѣтъ“.
Ге варл'е тие къ ато'нте,
А това сѣ качи на ато'и!
„Варлете го въ силне вурне д' изгоритъ“.
Го варл'е тие въ силне вурна;
Кога сутра го видо'а дета,
Скжрсноузе тоа кжде седитъ,
И ми пейтъ бѣла книга.

Току-що указанитѣ варианти съхраняватъ мотивитѣ на основата (No. 113 въ Сборника на Кучановскій), напротивъ сжщи единъ вариантъ, напечатанъ въ една отъ „Съврѣмenni книжки за прочитаніе на всѣкиго“ кн. III. отъ И. Р. Блъскова *Зюмболъ-цвѣте*, (Варна 1882, 53—57) расширочава тия мотиви макаръ въ него да е испуснжто *чудесното зичатие* на дѣтетото. Тукъ вдовицата има два сина и една дъщеря Станка; синоветѣ си и дъщеря си оженва; дъщеря си за едно сѣтно сираче „клѣто компийче“, обаче Господъ имъ помогнжлъ и добро иманье стигнжли; само отъ сърдце рожба нѣмали.

Станчица булка хубава
Денѣ са Богу моляше,
Нощѣ поклони струваше:
— „Боже ле Вишенъ-Високи,
Боже ле милий Господи,
Боже ле, я поможни ми,
Иннами, Боже рожбица,
Макаръ да й, Боже, жабица.
Както са Станчица помоли,
И тѣй я Господъ бре зачюлъ.
Бре зачюлъ и й помогналъ,

Инна ми мъжка рожбица.
 И то са джанамъ породи
 По зименъ день — Иванов-день:
 Само си име кръщало —
 Лично ми име Иванчю,
 И на чело му звѣздата,
 На грѣди му ясенъ мѣсець.
 Като ги видѣ майка му,
 Тя му се радомъ обрадва.
 Иоце три дни не сторила
 Съ златъ са ѝ рѣженъ подпрѣла,
 Распаса опасъ коприненъ
 Злата му люлка направи,
 Иванча гуди въ люлчица,
 И си Иванча залюля,
 Тънка му пѣсенъ запоя:
 — „Няни ми, няни, Иванчо,
 Расти Иванчо пораста,
 Да станешъ холанъ башъ юнакъ,
 Башъ юнакъ холанъ, башъ левентъ:
 Царство да си от'тъмнешъ,
 Царството и везирството:
*Царството ѝ, холанъ, бащину,
 Столнината ѝ дѣдова*“. —¹⁾
 Че сж Станчица зачюли,
 Туй Станкинитѣ кумшийки:
 Не ѝ сж били комшийки,
 Най ѝ сж биле душманки;
 Скоро възъ царя отишли,
 Отъ царя мюжде да земжтъ;
 И тий на царя думаха:
 — „Царю лю, Господарю лю!
 Мюжделеръ олсунъ царю лю!
 Веки на тебе ѝ от'стойну,
 От'стойну на столъ да сѣдишъ:
 Ти щешъ отъ столъ да слѣзишъ.
 Туй Станка, туй душманката,
 Мъжка ѝ са рожба породи —
 И на чело му звѣздата,
 На грѣди му ясенъ мѣсець;
 То ще на столъ да сѣдне:
 Царство му било бащину
 Я визирството дѣдово“. —

¹⁾ Началото на пѣсенъта съвсѣмъ не дава да се прѣдвиди такава постановка на въпроса.

Царю си нищо не рече,
 Ам'си риджали проводи,
 Риджали и тъмничари.
 Скоро Иванча да грабнатъ
 Да го възъ царя занесжтъ. —
 Риджали и тъмничари,
 Скоро Иванча грабнаха
 И го възъ царя занесли.
 Царю имъ вѣрно думаше: —
 — „Риджали вий тъмничари,
 Вий си Иванчо хвърлети
 Въ тъмница черна черница,
 Да знай Иванчю да помни
 Какъ се царство отнима:
 Царството, холанъ, отъ царя
 И везирството отъ визиря.“ —
 И го въ тъмница хвърлили,
 Лежалъ е Иванчю що лежалъ.
 Царю риджали думаше:
 „Риджали вий тъмничари,
 Я си тъмница отурете,
 Отурети и очистети
 Отъ Иванчюви кокали,
 Отъ Иванчюви миризми“. —
 Риджали и тъмничари,
 Тъмници от'орили:
 Тъмницитѣ сж свѣтнали
 Отъ Иванчюви хубости:
 На чело му звѣздата,
 На гърди му ясенъ мѣсець.
 Иванчю на столъ седѣше,
 До опасъ желти желтици:
 Въ ржка си тифтеръ държеше
 Черно си слово четеше:
 „Царю ше отъ столъ да слѣзи,
 Иванчю на столъ ще сѣдни,
 Веки на царю ѝ отстойно,
 Отстойно на столъ да сѣди;“ —
 Царство ѝ холанъ бащино,
 Столнината е дѣдова.

Пѣсни за вдовишкия синъ, който отнема царството на
 нѣкой силенъ царь, има и у Сърбитѣ. Записанитѣ до сега ва-
 риянти отъ тѣхъ (срав. у *Караџић*, *Српске народне пјесме из*
Херцеговине No. 25 и у *Ястребова*, „*Обычаи и пѣсни турецкихъ*
сербовъ“, II. издание 1889, 477) непрѣдставжтъ обаче нищо

самостоятелно и сж чисти отражения на тия български пѣсни, въ които тая тема се прѣдава съ испущание на мотива за чудесното раждане на героя, като напр. No. 49 у Миладиновци или No. 114 у Качановскій. Въ варианта на г. Ястребова основата на сказането е ослабнѣла, както и въ нѣкои български варианти, тѣй щото вече не се и поменува, че юнакътъ завладѣва царството, а само се развива темата за чудесното му избавяние отъ жестокитѣ прислѣдвания на царя:

К'д отвори ту т'мну т'мницу,
Т'мница му од сунца засија';
Сѣм Дејан ми у стопове седи
Пред њиме је софра позлаћена
И на софру пребела погача,
На погача пребела ченица,
На ченица свећа упаљена,
И на софру чаша рујна вина,
На рамена два бели голуба.

Има указания, че и у Чехитѣ и Поляцитѣ сж съществували, а може би да съществуватъ и до сега сказанія подобни на сръбскитѣ и българскитѣ, но не сж още записани по научно-етнографически начинъ, т. е. точно тѣй както ги расказва простиатъ народъ.

Въ книгата на г. г. *J. Fricz* и *L. Leger* „*La Bohême historique, pittoresque et littéraire*“ 1867, 344, въ статията на г. Фрича: „Националната идея въ поезията и прѣданията на Чехитѣ“ намѣрваме слѣдующия расказъ, който авторътъ прѣдава съ свои думи така:

„Единъ гробарь ималъ една дѣщеря, която му помагала въ ежедневната му, печална работа. Дѣвойката още отъ млади години, осждена на уединение, инстинктивно се научила да прибира на едно мѣсто коститѣ, които намѣрвала расхвърляни по гробищата, натрупвала ги въ правилни пирамиди и правяла отъ тѣхъ олтари. Въ черепитѣ, които и служали за чаши, тя туряла приношения отъ цвѣтя.

Дѣщерята на гробаря расла и ставала сѣ по-хубава и по-хубава. Единъ пжтъ, когато излѣзла изъ гробищата, да налѣе вода на кладенеца, случило се, че единъ черепъ наднжлъ отъ олтаря и захванжлъ да се търкаля подирѣ ѣ. Тя сърчено подигнѣла мъртвата глава и продумала: „Да не съмъ те турила на нѣкое мѣсто, недостойно за тѣбѣ? Успокои се, азъ ще ти намѣрѣж по-хубаво мѣсто.“ Целунѣла черепа и усмихнѣта го турила на олтаря. Но отъ тогава черепътъ не рачалъ вече да се отдѣли отъ нозѣтѣ на дѣвойката, и се търкалялъ подирѣ ѣ на всѣкждѣ; самъ гробарятъ се уплашилъ отъ това чудо,

обърнжлъ се къмъ една врачка, и по нейния съвѣтъ, изгорилъ черепа и далъ на дъщеря си да изяде пепельта. Подиръ една година дѣвойката родила момче — юначе. Новородениятъ прѣкаралъ младостта си при политѣ на планината Бланика, подъ сѣнката на липитѣ, и се сношавалъ съ душиитѣ на умрѣлитѣ войници (които живѣяли въ планината). А кой знае, може вече да е станжлъ и тѣхенъ воевода“¹⁾)

Формата на тоя расказъ, разбира се, не е простонародна; нѣкои подробности, особено сближението на героя съ планината Бланика и съ спящитѣ въ нея войници, ни се виждатъ доста подозрителни: забѣлжва се, че авторътъ желае да обработи расказа въ духа на съзнателния националенъ мессиянизъмъ; но основата на расказа трѣба да е взета отъ народнитѣ уста (както казватъ етнографитѣ) и принадлежи очевидно къмъ сърбската легенда за основанието на Цариградъ.

Подобенъ народенъ расказъ трѣба да е слушалъ и полскиятъ поетъ Юлий Словацки. *Попель* героятъ на неговата поема *Król-Duch* е синъ на една вѣщица. И Попель е тѣй също чудесно заченжтъ отъ пепельта и праха на лѣжащитѣ на бойното поле мрътви тѣла. На това бойно поле било паднжло племето на вѣщицата. *Попель*, т. е. родениятъ отъ пепель, страшно иска да си отмжсти на враговетѣ, които убили праотцитѣ му, отъ пепельта на които билъ самъ заченжтъ.

Горнето Полско сказание, което тѣй силно е прѣработено отъ Словацки, щото едвамъ може да се подозре сега първоначалната му, чистонародната му основа, се приближава повече къмъ българската пѣсенъ за самотворното дѣте, което се зачева отъ единъ паднжлъ на гробищата цвѣтъ и като порасна, прѣвзема царството на царя Константина; Украинската легенда за рождението на казацкия войвода Семена Палия напротивъ повтаря почти точка по точка началото на сърбската легенда за основанието на Цариградъ.

Може би, нѣма да бжде излишно, да кажемъ на българскитѣ читатели нѣщо за историческото значение на Семена Палия. Главниятъ театъръ на дѣятелността на тоя герой е била една часть отъ Украина, на дѣсния брѣгъ на р. Днѣпръ, която съставлява сега Киевската губерния. Тая плодородна страна, която прѣдставя една отъ най-населенитѣ провинции на Руссия,

¹⁾ Легендата за подобни войници, които спятъ въ нѣкоя планина, до като настъпи врѣме, да илѣжтъ и да извршатъ нѣкой извѣстенъ религиозенъ или патриотически подвигъ, е распространенъ у разни азиатски и европейски народи. Тя е одѣкъ отъ ирански мессиянистически вѣрвания. За славянскитѣ варианти на тая легенда ср. *Кузмичевскій*: „Шелудивый Буяка въ украинскихъ народныхъ преданіяхъ“ (Киевская Старина, 1887). Къмъ указанитѣ тѣмъ варианти трѣба да се прибавятъ: *Danica*, 1809, 63—64; *Archiv für die slavische philologie*, I, 276. Вижъ и българскитѣ легенди за Марка Кралевича, който спи въ планината ср. *Grohmann, Sagenbuch von Böhmen und Mähren* I, 10 и *Периодическо Списание на Българското книжовно дружество*, Май и Юни 1885, 445—446.

биде присъединена въ 1654 год. заедно съ другитѣ казашко-украински области съ московското царство, споредъ договора на Хетмана Богдана Хмельницкий. Но въ 1667 год. дѣснобрѣжна Украина била отстъпна пакъ на Полша и слѣдъ това Московия, Полша и Турция се зговорили, за удобство на тритѣ царства, да оставятъ тая страна пуста мѣжду владѣнията си. Украинскиятъ народъ не можалъ да се съгласи на такъва една присѣда и за това почналъ самоволно да колонизира края, толкова повече, че тежкото тегло отъ една страна отъ полската аристокрация въ Западно-Украинскитѣ земи (Волинь, Галиция и др.) и отъ друга — отъ новородената, изъ срѣдата на самитѣ казашки старшина, аристокрация въ Источно-Украинската Хетманщина (сега Черниговска и Полтавска губерния) — това тегло пораждало насилно охота въ массата на украинскитѣ поселенци да търси по-свободни земи. На чело на тая колонизация се поставилъ Семень Гурко, нарѣченъ още (вѣроятно най-напрѣдъ въ Запорожъето) Палий. Самъ Гурко билъ отъ лѣвобрѣжна Украина и участвувалъ въ казашкото опълчение, което полскиятъ кралъ Янъ Собески билъ събралъ въ дѣснобрѣжна Украина противъ Турцитѣ, и което опълчение послѣ полското правителство суетно се мѣчило да онищожи, понеже се бояло отъ влиянието му на проститѣ селяни. Около 1700 год. Палий, називайки се тогава казашки полковникъ Хвастовский, станжалъ фактически господаръ на широкия тоя край, на дѣсния Днѣпровъ брѣгъ, и наченжалъ да се стрѣми, да съедини тая страна съ лѣвобрѣжната казашка Хетманщина, която се намѣрвала подъ сюзеренството на Московското царство. На Московското правителство, разбира се било приятно това увеличение на владѣнията и войската му, но се бояло, да не би да възбуди противъ себеси, Польша, съ която тогава Петръ Великий воювалъ противъ Шведитѣ. Освѣнъ това тогавашниятъ хетманъ на лѣвобрѣжнитѣ казаки, Иванъ Мазепа, когото простиятъ народъ въ Хетманщината и въ демократическата запорожска Сѣчь не обичалъ за аристократската му политика, страхувалъ се, че популярниятъ въ Запорожъето Палий, ако се съедини официално съ подчиненитѣ нему (на Мазепа) казаки, ще бѣде избранъ за хетманъ на двѣтѣ Украины. Въ 1704 год. Мазепа съ съгласието на царя, измамилъ Палия при себе си и го арестувалъ. Подиръ това Палий билъ испратенъ на поселение въ Сибирь гдѣто и останжалъ до 1709 год.

Когато Мазепа прѣминжалъ на страна на Шведския кралъ, Карла XII, Петръ Великий би трѣбало да постави противъ Мазепа нѣкоя популярна въ Украина личностъ, но макаръ Палий и да билъ воювалъ противъ Мазепа и Шведитѣ, дѣлото му въ дѣснобрѣжна Украина пропаднало: Петръ Великий заповѣ-

далъ да разрушѣтъ казашкитѣ прѣселения на дѣсния Днѣпровъ брѣгъ и прѣдалъ тоя край на полското господарство, въ рѣцѣтъ на което страната и останѣла до раздѣленieto на това господарство въ XVIII в.; при тоя случай тоя край билъ присъединенъ къмъ Русската Империя, но населението му отдавна вече било поробено отъ полската аристокрація.¹⁾ Ний раска-захме на кратко историята на Семена Палия и за това, защото, както ще видимъ въ по-нататѣшния ходъ на настоящето изслѣдване, сказанията, които ни занимаватъ, сж се образували първоначално много отдавна и много далечъ на истокъ и сж се привързали къмъ единъ исторически герой, ролята на когото е била до нѣкъдѣ аналогическа на Палиевата роля, а именно къмъ единъ демократически герой. Чудно е, че тия сказания въ Украина сж се прицѣпили къмъ такава една кжсна личностъ, като Палия, когато въ такива сродни и относително близки на Украинцитѣ народи, като Сърбитѣ и Българетѣ, сж се наслагали върху една много по-древна личностъ, знаменита особито въ църковната история. — Тоя фактъ прѣдставя единъ отъ най-интереснитѣ примѣри отъ литературенъ атавизмъ.

Мѣжду тия легенди за Палия, които живѣятъ и до сега въ устата на Украинския простъ народъ, има и една за рожденieto му, отъ която първъ вариантъ е билъ съобщенъ отъ П. Ревякина и напечатанъ въ „Основа“ 1861 год. (XI и XII кн. отд. XIV, 29—30).²⁾ Ето и самата легенда:

„Въ Мотовиловка (село въ Киевската губерния, около Хвастовъ) живѣлъ едно врѣме единъ човѣкъ. Ималъ си човѣкътъ жена и дѣчица. Веднѣжъ отишелъ да оре; оре той оре и моли Бога, да даде, хубаво да се роди. Жена му донела обѣдъ; обѣдвалъ и пакъ захванѣлъ да работи. Кждѣ навечеръ чуе той, че плугътъ му се закачилъ за нѣщо. Гледа — една огромна глава! „Господи боже мой! туй трѣба да е нѣкоя рицарска глава“, си помислилъ човѣкътъ. Не е хубаво, да се валя по полето; трѣба да се закопае на гробищата и да се отслужи панахида за душата на умрѣлия.

Помислилъ, помислилъ; въ туй врѣме сълнцето залѣзло. Човѣкътъ грижливо увилъ главата въ кърпата си и трѣгнѣлъ

¹⁾ Подробности за историята на Палия вижъ въ монографията на Вл. Антоновича: „Послѣднія врѣмена козачества на правомъ берегу Днѣпра. 1868 г. Киевъ“.

²⁾ При съобщението на Ревякина стои слѣдующата забѣлѣжка: „записано отъ Тараса Яроваго, отъ село Красное, Василковска околия 184 г.“ Яровій билъ тогава на 85 г. — В. Б. Антоновичъ, като ревьюира това сказание за Палия и друго едно пакъ отъ П. Ревякина въ монографията си: „Послѣднія врѣмена козачества на правомъ берегу Днѣпра“. (1868 г. Киевъ, 62—63) забѣлѣва: „Записано отъ А. И. Лоначевскій въ околността на Бѣла-церква, въ село Гребинка. Тѣй сжщо и въ „Основа“ 1861 год. Ноемвр. — Дек. Отд. XIV. Желателно би било да видимъ напечатанъ оригинала на записанитѣ отъ г. Лоначевскій раскази а тѣй сжщо и другитѣ тѣхни варианти, които вѣроятно не е трудно да се испитатъ въ околността на Бѣла-церква и Хвастовъ. Неотдавна г. Мордовцевъ напечаталъ въ „Новости“ (1889, 8 Мартъ) единъ вариантъ, който не е нищо друго освѣнъ една направена по паметъ вариация на Ревякиното съобщение.

да си отиде, а въ дома си сложилъ главата на лавицата и сѣднѣлъ да вечеря. Сѣднали на около му жена му и дѣцата му; лапнѣли галушки и каквото далъ Господъ, па може и нищо да не е имало освѣнъ святъ хлебець, — повечеряли, станѣла жената, погледнѣла на главата и рекла:

— Тая глава, трѣба на своето врѣме хайле хлѣбъ да е изѣла.

— Ба, още ще яде, отговорила главата.

— Хж, така ли! рѣкълъ селянинътъ. Тогазъ нѣма да те носѣ на гробищата и панихида нѣма да ти служимъ. Знаемъ азъ какво ще те правѣ.

Взелъ ѣ и ѣ занесълъ въ своята вишнева градинка, на чисто поле наклалъ буенъ огънъ и ѣ хвърлилъ въ огъня. А главата горѣла, горѣла, до като станѣла на прахъ — бѣла като захаръ. Погледълъ човѣкътъ, и Богъ знае, защо изсипалъ бѣлия прахъ въ кърпата си (като на подигравка), занесълъ го въ кѣщи и мълчишкомъ го сложилъ на полицата.

Слѣдъ малко, белкимъ подиръ единъ день, отишелъ човѣкътъ съ жена си на черква, а въ кѣщи останѣли само дъщеря му и малкото момченце. Дъщерята турила вече и борща въ пещъта, сварила и лопшата — недѣленъ день се казва туй; оставало само да насоли ястието, ала не намѣрила соль?

— Я тамъ, како, на полицата въ кърпицата има нѣщо бѣло; може да е соль, рѣкло братчето.

— Сестрата посѣгнѣла къмъ лавицата, взела кърпата, погледнала и рекла на братчето си:

— Че знамъ ли, да ли е соль.

— Лизни и ще видишъ, рѣкълъ братъ ѣ.

Тя куснѣла веднѣжъ — нищо, втори и трети пѣтъ и каже:

— У, какво е блудкаво! и сложила пакъ праха на полицата.

Минѣли се десетъ недѣли, па може и повече, и дѣвойката се хвърлила прѣдъ новѣтѣ на баща си и майка си и рѣкла:

— Азъ съмъ тежка: тѣй и тѣй бѣше работата. Баща ѣ се почесалъ, начумрилъ се и рѣкълъ: трѣба да се отиде при Пана (господаря) и да му се каже всичко, както е било. (Тогава за такъвъ срамъ строго наказвали). Разказалъ човѣкътъ всичко, както си било. Панътъ прибралъ отъ него праха, а подиръ половинъ година, дъщерята родила синъ. Кръстили го и го нарѣкли Семенъ Безбатченко (безъ-бацникъ).¹⁾

¹⁾ Като имага съдържанието на това сказание, Г. Антоновичъ гледа на него като на примѣръ отъ тия народни легенди, въ които „верѣдъ мистическата(?) обстановка на народнитѣ сказания пълно и ясно провира историческия характеръ на Палия прѣвъ „индосказателната“, алегорическа форма на прѣданнето.“ Въ тоя расказъ за рождението на Палия, по думитѣ на автора на първата негова обширна монография „народната фантазия характеризувана значението му, като възстановителъ на отдавна погинѣлото козачество въ Западна Украйна.“ Тоя възгледъ на настоящата легенда, който съответствува на общитѣ прѣдставления на националистическата етнографическа школа, толкува е невѣренъ, колкото е невѣрно напр. и възвѣрѣнието че въ указанитѣ въ нашата статия въ I т. на сѣщия сборникъ сж се упалили чѣрти отъ *българското гостоприемство* или отъ *германскитѣ нрави*.

Още Аванасевъ е указалъ на сходството на тоя украински расказъ за Палия „безбатченка“ съ началото на великоруската приказка за Надзѣя, попския внукъ, която носи юнашки (богатырски) характеръ, но той обѣснява тая приказка, съгласно съ учението на неговата школа, митологически, и съглежда въ родения отъ пепельта на изгорената глава герой непосредственъ остатъкъ отъ нѣкакво небесно гръмовно божество.

Ето тая приказка, записана въ Ржевската околия (Тверска губерния):

„Въ нѣкакво си царство-господарство имало единъ попъ вдовець. Ималъ попътъ една дъщеря, гледалъ ѝ като очитъ си. Всѣки пѣтъ като се вращалъ отъ енорията си, сѣ ще ѝ донесе нѣщо сладко. Енорияшитъ знаели, че попа има дъщеря, и сѣкога гледали да ѝ проводжтъ какъвъ да е сладкишъ. Веднжжъ попътъ трѣбало да отиде въ едно село, 12 версти далечъ, да причести нѣкого. Причестилъ болния, хубаво, и приели го много добръ, но забравилъ да иска да подаржтъ нѣщо на дъщеря му; — сѣднжлъ на коня и се върнжлъ въ кѣщи.

Бѣди попътъ и гледа на пѣтя човѣшка глава гори. Изгорѣла главата и останжла само пепельта. Попа заминжлъ, но подирѣ си помислилъ: „защо азъ заминжхъ? Тамъ човѣшка глава гори. Чакай азъ да зема праха въ джоба, ще го занесж у дома и ще го погребж.“ — И тѣй изсипва пепельта въ джеба си, сѣда на коня и се опжтва пакъ за въ кѣщи. Като слѣзълъ въ двора си, присрѣщнжла го дъщеря му, поела го отъ коня и тутакси глава го заболѣла, отъ вѣтъра, види се. Дъщеря му зела и го турила да спи на дюшека. Подирѣ ѝ дошло на ума и попитала: „Ахъ, татко, донеси ли ми нѣкой армангъ!“ И цопъ брѣква въ джоба — и тутакси пепельта се прѣобърнжла на кутийка. Изважда кутийката и казва: „Хубаво, кутийка, ама нѣ, не ли не знамъ, какъ се отваря. Взема лизва ѝ и тосъ часъ станжла непразна. Нѣкои носжтъ съ недѣли, а тя само нѣколко часа носила. Дошло врѣме, да ражда и родила. Тутакси го кръстили и го нарекли Поповъ внукъ-Надзѣй“.

По нататкъ се расказва за чудесното порасвание на момченцето и за неговитѣ опасни за врѣстницитѣ му игри (Надзѣй имъ извърта ржцѣтѣ, главата и пр.), послѣ за подвизитѣ му въ гората: какъ укротилъ една мечка, и искоренилъ нѣколко джба, какъ ходилъ по свѣта и се срѣщнжлъ съ юнака Горыня (Верныгора въ украинскитѣ приказки) но тукъ приказката се прѣкъсва; по-нататкъ би трѣбало да слѣдватъ още други епизоди за подвизитѣ на героя съ другаритѣ му, като Горыня (Усыня, Дубыня и пр. въ великорусскитѣ приказки — Прудусъ, Верныдубъ и др. въ малорусскитѣ), какъ сполучилъ да

убие разни чудовища, да прѣдолѣе на разни мѣчнотни и най-сѣтнѣ, какъ се оженилъ за царската дѣщеря: сѣщо като въ другитѣ подобни приказки, дѣто се приказва за юнаци, заченжти, като Надзѣя по разни чудесни начини, като напр. въ великорусекитѣ приказки за Ивана Быковича или Кравыйа-сынѣ, въ украинскитѣ за Сучченка, Покатигоропка и т. н.

Въ забѣлѣжката къмъ единъ отъ вариантитѣ на приказката за Ивана Быковича, когото една крава била родила отъ чорбата на една чудесна риба, оловена за бездѣтката царица, която родила отъ тая риба Ивана Царевича, а подиръ нежъ и кухарката ѝ (Ивана, Кухаркина сина), Аѣанасевъ привежда слѣдующето начало: „Имало едно врѣме единъ царъ. Тозъ царъ ималъ една дѣщеря. Веднѣжъ царятъ отишѣлъ да лови нѣкакви си червени звѣрове и прѣлѣтни птици, стигнѣлъ до едно езеро, гледа: въ езерото плава една златна глава. „Който ми олови онавъ глава, рѣкълъ царятъ, щедро ще го надарѣ.“ — Хвърлили се ловчинитѣ въ водата, плавали, плавали, никой не можалъ да хване златната глава, а оловилъ ѣ най-последниятъ писаръ. Царятъ се зарадвалъ, занесалъ главата въ кѣлци, никому нищо не обадилъ и ѣ турилъ въ стаята си. Слѣдъ нѣколко време, пакъ трѣгнѣлъ на ловъ, и далъ ключоветѣ на дѣщеря си: „На всѣкъдѣ ходи, каже, само въ мойта стая не ходи!“ — Царската дѣщеря отишла съ слугинята си да се расходи по двора, не се стѣрпѣла и влѣзнѣла въ бацината си стая, видѣла златната глава и изикала: „Какво е това чудо! Гледай, гледай!“ Тутакси и тя и слугинята станжли трудни. Върнѣлъ се царятъ, видѣлъ, че дѣщеря му станѣла непразна и захванѣлъ да ѣ распитва: „Казвай съ кого живѣешъ!“ — Не знамъ, та не знамъ, какъ се е случило. Отидохме съ слугинята въ твоята стая, видѣхме тамъ една златна глава и тутакси станѣхме и двѣтѣ трудни. Хубаво, рѣкълъ царятъ, ако родите и двѣтѣ въ единъ день, въ единъ часъ, тогава си права, ако ли нѣ, тозъ часъ ще ти отрѣжѣ главата. Дошло врѣме да родѣтъ, и наистина царската дѣщеря и слугинята добили въ единъ день, въ единъ часъ, въ една минута; родили синове и нарекли и единия и другия Иванъ: „Иванъ Царскиятъ синъ, и Иванъ Синѣтъ на слугинята.“

За разлика отъ приказката за Надзѣя, Поповия внукъ, тукъ главата не се изгаря, и зачатиего происхожда просто отъ единъ погледъ, а не отъ пепельта на главата, (подобно нѣщо ще видимъ по нататкъ, когато разгледаме индийскитѣ приказки, за безбацинитѣ или самотворнитѣ дѣца), но героитѣ на горѣпоменѣтата приказка извършватъ почти точно такива подвизи, както и героитѣ въ подобнитѣ украински и даже въ

другитѣ источно-европейски приказки, напр. приказитѣ за *Попелюха*, *Попялова* и пр.

Такъвъ е напр. *Попелюхъ*, героятъ на една приказка въ сборника на *Драгоманова* (Малорусскія народныя прѣданія и расказы, 262 и слѣд., галицки вариянтъ), или *Попяловъ*, у *Аванасіева* (No. 72. вар. отъ село Погаря, Черниговска губерния). Тия лица трѣба първоначално да сж били дѣца на *пепельта*, чакъ послѣ, когато подробността за тѣхното чудесно зачатие се е изгубило, тогава трѣба да е захванжлъ да си мисли народътъ за тѣхъ, като напимѣръ въ единъ вариянтъ у *Чубинскій* (*Труды экспедиціи въ югозападнѣй край, II 323, Царевичъ-Дурень*), че се наричтъ тѣй, защото „седѣли въ пепельта“. Въ нѣкои великорусски приказки за подвизитѣ на подобни герои виждаме слѣдующата градация въ отдалечението имъ отъ темата за зачатieto на героя отъ пепельта на изгорената глава: юнакътъ произлѣзва отъ една борова цѣпеница, която една бабичка била хвърлила въ пещъта, за да се грѣе (*Аванасіевъ I, 386*) или отъ рѣпа, която турили въ пѣщъта да се топли: най-напрѣдъ отъ рѣпата се ражда дѣвойка, която отъ една мечка добива синь, тоя синь другарува съ Горыня, Дубиня и др. (Пб-нататъкъ ще имаме случай да говоримъ за герои съ животински имена). Най-сѣтнѣ въ великорусската приказка „Зорька, Вечерка и Полуночка“ (у *Аванасіева* No. 80), една вдовица ражда, (безъ да се казва начина, какъ е заченжла), три сина въ разни моменти прѣзъ ноцъта. (Ср. у *Я. Эрленвейна, Русскіе народные сказки 1882, 129*). Въ една украинска приказка (у *Драгоманова* стр. 299) се казва само, „дѣдова дочка чогось забеременіла, так не звісно з чога“ — дѣдовата дъщеря станжла отъ нѣщо трудна, но не извѣстно отъ какво. (Ср. въ вар. на стр. 304 сжщото и за една отъ тритѣ вдовици). — Съвсѣмъ сходна съ украинскитѣ приказки за *Попелюха* и съ близкитѣ тѣмъ по мотивъ приказки за *Натасия Прѣкрасна* и сина на дѣдовата дъщеря, която неизвѣстно отъ какво заченжла (*Драгомановъ*, стр. 299) е румънската приказка за царскія синь *Пепелѣшка*, който билъ ужъ за това тѣй нарѣченъ, защото стоялъ въ „пепельта около пещъта“ (*Revue de linguistique, No. 3, отъ тамъ ъж е заелъ и De Gubernatis, Florileggio delle novelline popolari, Storia universale della letteratura, VIII, 66*). *Пепелѣшко* (въ нѣмскія прѣводъ *Aschenhocker*) е героятъ и на една финска приказка, която съдържа и нѣколко други мотива: приказката за тримата братия, които трѣбало да прѣнощуватъ на извѣстно мѣсто за една чудесна невѣста и за нѣкакви вълшебни нѣща. (*Emmy Schreck, Finnische Märchen, 1887, No. 5*). Ний сматряме за възможно да се твърди, че както влашката, тѣй и финската приказка, сж заети отъ сжсѣднитѣ славяне, у които подобни приказки сж много пб-распространени,

и тѣсно сж свързани съ приказкитѣ и легендитѣ за чудесното рождение (отъ пепельта на една изгорена глава) не само на нѣкои легендарни герои, но и на нѣкои исторически личности.

Както и да е съ финскитѣ или ромѣнскитѣ приказки, но нашето прѣдположение, че е съществувала първоначално ембриогеническа свръзка мѣжду легендитѣ, като украинската легенда за рождението на Палія, съ источно-славянскитѣ приказки за чудесно — (безъ баща и прѣимущественно отъ пепельта на нѣкоя изгорена глава) заченатитѣ юнаци, това прѣдположение се потвърдява и отъ това, че въ единъ вариантъ на легендата за Семена Палія (какъ убилъ Семенъ дявола) — Палій се нарича още Семенъ Попельникъ, — Пепелѣшко, за това, защото като билъ въ Запорожъето, отначало „все було в попелі ваяльвса“ — сѣ въ пепельта се ваялялъ. (*Эварницкій, Запорожъе въ остаткахъ старины и преданіяхъ народа*. Спб. 1888, II, 229 и слѣд. ср. *Основа и Антоновичъ* opp. cit.).

Както читателитѣ виждатъ, мѣжду Славянитѣ доста широко сж распространени сказанията за герои, заченати безъ баща, безбащинчета или самотворни дѣца. Всички тия се отличаватъ съ своитѣ блѣскави подвизи и достигатъ до властъ. Тия сказания или иматъ отвлѣчено-приказенъ характеръ, (особенно у Великорусситѣ) или приличатъ повече на исторически легенди, свързани съ извѣстни исторически личности и мѣстности (у Сърбитѣ и Българитѣ), или най-сѣтнѣ се явяватъ въ единия и другия видъ (у Украинцитѣ). При всичката разлика на тия разни сказания, сходството мѣжду нѣкои отъ тѣхъ и общитѣ основни чѣрти въ други, биждъ силно на очи и при най-бѣглия погледъ. Очевидно всички тия сказания трѣба да иматъ общи извори. По аналогия вече съ други подобни случаи може да търсимъ тия извори съ увѣренность на истокъ — и наистина, като сравняваме горѣпоменжатитѣ славянски источници съ азиатскитѣ, можемъ да дойдемъ постепенно до най-старитѣ отъ тѣхъ — индийскитѣ. Но прѣди да пристѣпимъ къмъ това изслѣдваніе, длѣжни сме да хвърлимъ единъ погледъ на западъ отъ славянския свѣтъ, понеже тамъ намѣрваме още

¹⁾ Другъ единъ вариантъ отъ тоя расказъ, безъ името на Палія, виждъ у *Драгоманова, Малорусскія нар. прѣданія и расказы* 42, у *Чубинскій*, Труды экспедиціи и пр. Подобни раскази има и у Великорусситѣ, Бѣлорусситѣ, Поляцитѣ и Хорутанитѣ. Виждъ: *Садовниковъ, Сказки и прѣданія самарскаго края* No. 83 *Archiv f. d. slav. Philologie* V, 641, *Веселовскій, Разысканія въ области русск. духовнаго стиха*, VI—X, 327, 458.

Въ тия варианти героятъ убива дявола и получава отъ ангела чудесно оръжие. Г. Веселовскій съглежда въ тия раскази остатки отъ нѣкакъвъ си Одиновъ митъ.

При тоя случай ще отбѣлѣжимъ една подробность въ указанія вариантъ у г. Эварницкій, която имахме случай да приведемъ и въ I книга на настоящия сборникъ, въ расказа за Папарима: като награда за убиваніето на дявола, Палій моли Бога чрезъ посредството на единъ ангелъ да му даде да живѣе толкова врѣме, колкото и мѣсецьтъ: „когато мѣсецьтъ остарѣе и авъ да остарявамъ, когато се подмлади и авъ да се подмладявамъ“, и Господъ се съгласява. По-нататкъ и за вѣйската на Палія се казва, че се ражда и умира и пакъ се ражда отново.

единъ или даже два вида сказания, които се отнасятъ къмъ Цариградъ и царя Константина, сжщо като българското и сръбското сказание, а заедно съ това сж близко сродни и съ други широко распространени въ славянския миръ сказания, въ които, безъ сравнението съ тия западноевропейци варианти, не би било възможно да се съгледа нѣщо сродно съ такива сказания, като сръбската легенда за основанието на Цариградъ или българската пѣсенъ за самотворното дѣте, което завладѣва прѣстола на царя Константина.

Допълнение къмъ стр. 141. (Още нѣкои български варианти отъ пѣсенъта за самотворното дѣте).

Изложениятъ по горѣ прѣгледъ на вариантитѣ отъ пѣсенъта за *самотворното дѣте* и за превземанието на царството бѣше вече напечатанъ, когато г. Хр. Константиновъ ни прѣдаде още два неиздадени до сега варианта отъ тая пѣсенъ, за което му принасяме нашата най-дълбока благодарность. Първиятъ отъ тия варианти е извънредно важенъ за насъ, защото потвърждава напълно нашето прѣдположение, че въ първоначалната основа на пѣсенъта No. 113 у г. Качановский, самъ царятъ, отъ когото самотворното дѣте отнема царството, трѣба да е билъ причина за смъртъта на синоветѣ на вдовицата. Ето тоя вариантъ, на които древността и отклонението отъ понататъшното развитие на темата читателятъ може самъ да види отъ съпоставянието му съ другитѣ вече издадени варианти:

- 1 Хранила маика кутила
 Ду сеадминана синуве;
 Вадноаш хи маика исхрани,
 Вадноаш хи маика іуглави,
- 5 Іуглави маика іужени;
 Седеам іе сноахи дувела,
 Седеам іе лъульки воарзала.
 Причули са са рабутни,
 Рабутни твоардеа каматни.
- 10 Іуд дѣ хи зачу Куруна,
 Куруна страшна вуівода;
 Седеам хи сноахи пуробил,
 Седеам хи сина пугубил,
 Седеам хи лъульки запусти;
- 15 Самичка маика іустана,
 Каде ходъаше плачеша
 И на Бога се молаше:
 „Та помугни ми Боже ле,
 Іуд духа тьоашка да станам,

- 20 Та моаску деатеа да родеам,
 Куруну дѡхак да доїде“.
 Та си іа Госпуть пуслуша,
 Іуд духа тѡашка станала,
 Моаску іе деатеа рудила;
- 25 Каїну іуд маїка падаше,
 И коарстум ноги сеадаше,
 Само си іуме туреаше:
 „Бре зовете ма мале ле,
 Бугдане лѷута кисеалку“.
- 30 Бугдан маїка му питаше:
 „Мале ле стара мале ле,
 Немам ли неакву братуву,
 Братуву маїчу баштуву,
 Еа конче маїчу еа сабѷе“.
- 35 — „Има ми сїну има ми,
 Има и конче хранеану,
 Има и сабѷе іогнену“.
 Бугдан кончену васѡадна,
 И іостру сабѷе іукачи;
- 40 Га варвеа Бугдан как варвеа,
 Чи флєазеа в гора зеалена,
 Чи наїде вода студена,
 На вода млада рубинѷа,
 Рубинѷа гола и боса.
- 45 Пак си хи Бугдан викаше:
 „Рубинѷу гола и боса,
 Де сїди Курун вуївода“;
 — „Бугдане лѷута кисеалку,
 Видиш ли или нивидиш,
- 50 Де има беалу куначе,
 Ден гу іе слоанце іугреалу,
 Портине му са желеазни,
 Там сїди Курун вуївода“.
 Рубинка жеалну заплака,
- 55 Та си Бугдану викаше:
 „Бугдане лѷута кисеалку,
 Дену ми еахаш кончену,
 И дену носиш сабѷену,
 По да ми меаса Бугдане
- 60 Моену, поарву лѷубовѷе“.
 — „Рубинѷу гола, и боса,
 Меаса гу и негуву іе,
 Постуї ма малу почеакаї,
 Дуде са Бугдан завоарне“.

- 65 Набарзи конче, хранеану,
Та іу Куруна іутиде,
Іудвоан на равни дворуве,
Та че нах воатреа рьукаше;
„Курунице ле нивеасту,
70 Тука ли си іе Куруна,
Нах воанка да ми излеазе,
Кончену да ми развеаде“.
Куруница му викаше:
„Бугдане лъута киселку,
75 Да ли си іуд нас по гулеам,
Нах воанка да ти излеазем,
Кончену да ти развеадем“.
Бугдануму са налъути,
Та прахна порти желеазни,
80 Та флеазе, воатреа ф хареман,
Іага гу виде Куруна,
Та прахна меарьмерь пенжури,
Та ми нах воанка излеазе.
Бугдан Куруну викаше:
85 „Да си ти кажеам Куруне,
Седмина сина губеанье,
И седеам сноахи робеанье,
Та му главоана іутсечаче,
89 Куруница му зароби“.

Записана въ с. Петково (Ахъръ-Челебийско).

Вториятъ вариантъ, който привеждаме по долу е оригинална комбинация отъ мотиви, които отчасти ни сж познати вече отъ другитѣ варианти, и отчасти сж нови. Отъ послѣднитѣ ще отбѣлѣжимъ, че на безплодната царица даватъ съвѣтъ, какъ да добие синъ, бияре.

(Шѣ се на погача).

- 1 Не іе родила кралица
До осжм девет години
Дунаф е вода препила
Гора е билки преяла
5 Да поіде трудна дебела
Срешта и идат бильарé
Па на бильарé говори:
„Бильарé бракъа да ми сте,
Кажете ми што да чиним,
10 Да поідем трудна дебела“.
Бильарé и казуваха:
„Кралице млада Кралице,

- Земи бел камик од Дунаџ,
 На сџрцето го запаши,
 15 Девет месеци го носи,
 Че поидеш трудна дебела;
 Че родиш мџшко детенце,
 На царо царство да земе,
 На царо царство богатство,
 20 И па на бано банството.“
 И Кралица ги послуша.
 Везе бел камик од Дунаџ,
 На сџрцето го запаса
 Девет месеци го носи
 25 Пошла е трудна дебела.
 А зџлва снаа не верва,
 Та си је шџга подбила:
 „Снао, хубава Кралице,
 Шџо ли си губиш акџло,
 30 Та правиш свилни пелени,
 И правиш златна лџулеикџа;
 Коџо че лџулеш лџулеикџа“
 Снаа и мило говори:
 „Зџлво ле моя Петкано,
 35 Тизе се това не гриџи,
 Ја че си лџулем детенце“.
 Дошле са девет месеци,
 И родила е Кралица;
 Родила мџшко детенце,
 40 С ројно го вино окџпа
 С пресно го масло намаза,
 Тури го златна лџулеикаџ,
 Залџуле мџшко детенце,
 И си му песен пејаше:
 45 „Нани ми нани детенце,
 Големо да ми порастеш,
 На бано банство да земеш,
 На крало кралство да земеш,
 На царо на стол да седнеш;
 50 Банството ти је бабино
 Кралството ти је дедово
 Царството ти је баџино.“
 Дека е дочул млат Стојан,
 Та ми е опел код царо,
 55 Та па на царо говори:
 „Царо ле царо честити,
 Не је родила Кралица

- До осѣм девет години,
 Дунаѣ ie вода препила
 60 Гора е билки прияла
 Да поиде трудна дебела
 Сретнала си е бияре,
 Пошла е трудна дебела
 И роди мѣшко детенце
 65 Сака да ти земе царството
 Оти му било бащино.“
 Царо е пратил улаци,
 Та са донели детенце
 Детенце сас Кралицата.
 70 Ка са унели детенце,
 Доде да каже Кралица,
Детенце си продумало:
 „Царо ле царо честити,
 Защо довеждаш майкя ми
 75 У тия пресни денове;
 Саде мене да повикаш
 Я че ти кажем царството,
 Защото ми е бащино,
 Земи си това писмонце.“
 80 Да видиш какво ми е царството
 И като царо погледна,
 Зема си царо писменце
 Като го царо прочети,
 Дете седнало на столо,
 85 И млат Стоян си остана
 Дете го тури желатин.

Слушана отъ Катина Петрова въ г. София.

Освѣнъ тия варианти се печататъ въ настоящия Сборникъ въ отдѣла за народнитѣ умотворения (стр. 44—45) още два варианта, записани отъ г. Константинова въ София. Въ тѣхъ развитието на мотивитѣ се е отклонило отъ първоначалната основа до такава стѣпенъ, щото вече пѣснитѣ губятъ характера на исторически легенди и се преобрѣщатъ въ пѣсни отъ семейния животъ, въ които главниятъ мотивъ е дългото безплодие на жената. Въ единия отъ тѣхъ (No. 2) впрочемъ още се е запазилъ стариятъ мотивъ за прѣвземанието на царството отъ царя, но силно се е смекчилъ и не съвсѣмъ удачно е свързанъ съ новитѣ мотиви: мжжѣтъ на безплодната жена, която деветъ години не била родила, заповѣдва на касапитѣ да я убижтъ — но излѣзва че била трудна. Като разрѣзали корема ѣ, видѣли, че

„Мжшко са дете испрале,
На главица му кръстенце,
На половина сабленце,
И десна ржка книжленце“.

Дѣтето заповѣдва да го занесжтъ при баща му, на когото говоржтъ:

Царю ле царю честити!
Иа земи това писменце
Молим те да го причетиш.

Царятъ прочелъ въ писмото: *Дете му зема царството* и се обръща къмъ бащата на дѣтето за разяснение на чудото, но той се отказва да даде какви и да било обяснения. Тогава дѣтето продумва:

Царю ле, царю честити!
До дека иазе порастем,
Башта ми да е джелатин;
Девет месеци потърпе,
А девет дена нетърпе
Та ме сираче остави.

Пѣсенъта се свършва съ тия думи:

Остави царо Лалоте, (бащата на дѣтето).
Турнж го царо желатин
Расте детенце порасте
Зело на царо царството.

Другиятъ вариантъ (стр. 44 No. 1) съхранява само мотива, какъ бездѣткията носила деветъ мѣсеца камъкъ на сърдце и послѣ го туря въ люлка, но камъкътъ си остава камъкъ; най-насътнѣ жената се помолва Богу, и Богъ проважда ангель, да даде душа на камъка.

II.

Западноевропейскитѣ сказания за рождението на Константин Великий: французскитѣ срѣдневековъ романъ за императора Constant и неговитѣ подобия въ *Gesta Romanorum* и народнитѣ приказки. — Русскитѣ приказки за Марка богатия и честитото момченце. Сказанията за рождението и младитѣ години на Константин Великий въ срѣднѣвковитѣ хроники и повѣсти въ Италия, Германия и Византия — Най-новата учена литература за всичкитѣ тия сказания: забѣлжжитѣ на братия Гриммъ, трудоветѣ на Г. Вебера, Р. Кёлера, Веселовскій, Хайденраха, Коена — Невъзможность да се намѣржтъ общитѣ извори на тия сказания на европейска почва и необходимость да се търсжтъ въ Азия.

На основателя на Цариградъ се приписва чудесно раждане и отъ старата литература на разни западно-европейски народи. Отъ надлѣжнитѣ литературни произведения поради сходството си съ устнитѣ славянски разкази, а сжщо и поради важността, която има като указател на пътя, който е прѣминжлъ цѣлиятъ, занимающъ насъ кръгъ отъ сказания най-интересниятъ е срѣднѣвковниятъ французски романъ за царя

Coustant-a, който романъ е извѣстенъ въ двѣ редакции: прозаическа и стихотворна. Първата е напечатана вече отдавна отъ *Moland* и *Hericaud* въ *Nouvelles françaises en prose du XIII Siècle* (3—32). Текстътъ на втората е копиралъ *Smutz* отъ единъ ръкописъ въ Копенхагенската библиотека и е напечатанъ отъ руския академикъ Веселовскій въ *Romania*, 1877 заедно съ обширни сравнителни изслѣдвания. И двѣтѣ французски легенди си приличатъ по това, че прѣдставятъ основателя на Цариградъ (когото наричатъ Coustant) като фаталенъ юноша, отъ християнско и плебейско происхождение, който завладява царството на единъ царъ язичникъ.

Веднѣжъ тоя царъ (*Muselins* въ прозаическата редакция, *Florens* въ стихотворната) се расхождалъ съ придворнитѣ си по Цариградъ и чулъ като минавалъ покрай една къща, че се мжчи една жена християнка да роди. Въ същото врѣме видѣлъ, че на провореца се показалъ мжжъ ѝ, който ту молялъ Бога да не даде жена му да роди, ту се молялъ, да ѝ помогне по-скоро да добие. Тоя човѣкъ билъ звѣздоброецъ и обяснилъ, че ако дѣтето се родѣло по-рано, щѣло да умрѣ, а ако се добияло по-късно, щѣло да се ожени за царската дъщеря и щѣло да прѣвземе царството. Царятъ искалъ да побърка на това прѣдвѣщание и откаралъ дѣтето съ себе си, разрѣзалъ му корема и искалъ да му истрѣгне сърцето, но единъ придворенъ човѣкъ го въспрѣлъ и му се обѣщалъ, че ще хвърли дѣтето въ морето. Намѣсто да стори това обаче, той го занелъ въ единъ християнски мѣнастиръ. Калугеритѣ намѣрили момченцето, повикали лѣкаръ, и платили му скъпо и скъпо, да го изцѣри (за това го нарѣкли Coustant, защото много пари коштувало изцѣряването му, *il coustoit trop au garir*). Слѣдъ 15 години императорътъ видѣлъ пакъ Кустана (споредъ прозаическата редакция — въ мѣнастиря, а споредъ стихотворната — въ Византия): егуменътъ на мѣнастиря разказалъ историята му на царя, който откаралъ пакъ дѣтето съ себѣ си и го пратилъ да занесе на командантина на единъ замкъ едно писмо, въ което му се заповѣдало, да убие подавача на писмото. Но Кустанъ прѣди да се прѣдстави на команданта, задрѣмалъ; царската дъщеря го съгледала, влюбила се у него, намѣрила у него писмото и го замѣнила съ друго, въ което се заповѣдало на команданта, да ѝ ожени за она юноша.

Императорътъ пристигналъ въ замка подиръ свадбата и призналъ самъ, че е глупавъ тоя, който иска да отклони, каквото Господъ самъ е заповѣдалъ. Подиръ смъртъта му Coustant се възцарилъ и далъ името си на Византия.¹⁾

¹⁾ Стихотворното „слово“ (*Li dis de l'empereur Coustant*) се впуска въ слѣдующата етимология:

Основата на тая повѣсть още въ срѣднитѣ вѣкове е проникнала и въ Германия, дѣто е била свързана между друго и съ името на императора Конрада, когото, споредъ нѣмската редакция, наслѣдилъ Хайнрихъ, синътъ на единъ изгоненъ отъ Конрада графъ, съ когото императора прѣспалъ веднѣжъ въ една горска колиба¹⁾.

Още братия Гриммъ указахъ на сродството на това сказание съ нѣкои прѣимущественно нѣмски народни приказки²⁾, а въ 1869 г. Г. Веберъ, съ помощта на Р. Келера сравни нѣмската легенда, а тѣй сѣщо и горѣизложеното французско прозаическо сказание за Кустана съ разни азиатски сказания, а особено съ единъ отъ епизодитѣ въ скратената индийска епопея Махабхарата, която се приписва на Джаймини.³⁾ Тия сравнения допълни г. Веселовскій въ споменѣтото издание на французското стихотворно „слово“ (Dit) за императора Кустана, при който случай той въведе въ сравнителния прѣгледъ на материяла и рускитѣ приказки за Богатия Марка, въ това число и единъ извѣстенъ тогава украински вариантъ (въ Сборника на Драгоманова 329—332).

Тѣй като тия приказки прѣдставяѣтъ нѣкои подробности, важни и за общата генеология на сказанията за основателя на Цариградъ, особено за генеологията на славянскитѣ и французскитѣ сказания, считаме за нужно да напомнимъ тукъ съдържанието на тия приказки, особено споредъ варианта на *Чубинскій* (*Труды экспедици* и пр. II. 341—343), който още не бѣше напечатанъ, когато се появи статията на г. Веселовскій въ Romania.

Особеността на тоя вариантъ, която изобщо е сходна съ отличията на нѣкои великорусски варианти, за които ще поменемъ по-долу при по-подробния разборъ на источно-славянскитѣ редакции на тия приказки, се заключава въ това, че въ началото на варианта се разказва какъ Марко богатия поканилъ на гости Бога, но като не го позналъ, когато дошълъ съ двама

Le roi Coustant que mult amerent
Pour ce que nobles entoit
Et que nobles oevres faisoit
L'appelloient Coustant le noble
Et pour çou et Coustantinnoble
Li cyte de Bissance a nom.

(Царя Кустана, когото много обичахъ, защото бѣше благороденъ (човѣкъ) и вършаше благородни дѣла, наричахъ Coustant le noble и отъ това градътъ Византия носи неговото име „Coustantinnoble“—Кустантинъ благородный).

Прозаическата редакция нарича, съгласно историята, Кустановия синъ (Констансъ) Константино, но пакъ казва, че Византия е нарѣчена по името на първия (Кустана) — pour son père Coustant qui tant cousta — „отъ баща му Кустана, който толкова коштува“.

¹⁾ Gesta Romanorum, herausg. v. H. Oesterley, стр. 20.

Въ забѣлѣж. сѣж. указани нѣкои варианти, на които нѣма защо да се останаваме тукъ.

²⁾ Заб. къмъ No. 29 на извѣстния Сборникъ „Deutsche Kinder und Hausmärchen“.

³⁾ G. Weber, Über eine Episode in Jaimini-Bharata, въ Monatsberichte der Berliner Academie 1869.

апостоли, облѣчени като просяци, не го приелъ и едвамъ му позволилъ да прѣнощува съ другаритѣ си въ курника. Марковата сестра ги съжалила обаче, поканила ги въ фурната, нахранила ги и имъ позволила да прѣкаратъ тамъ ноцта¹⁾. Като стояла подъ прозореца, тя чула какъ долѣтѣли два ангела и попитали Бога, какъ да орисатъ дѣтето, което въ оня мигъ се родило въ града. „Да завладѣе, рѣкълъ Богъ, царството на Марка Богатия“. — Като чулъ това Марко отъ сестра си, отива да търси онова дѣте, намѣрва го, откупува го и го хвърля въ снѣга, но ангели го запазватъ отъ смъртъ. Минуватъ търговци, откарватъ го съ себе си и го завеждатъ при Марка. Марко пакъ го откупува, затваря го въ една бѣчва и го пуца въ морето, дѣто го намѣрватъ нѣкои баби²⁾. Слѣдъ нѣколко години, като чулъ Марко, че дѣтето е живо, избродилъ го пакъ и го проходилъ на зетя си съ писмо, въ което заповѣдвалъ да насѣска кучетата си върху му за да го распокжсатъ, но по пжтя Господъ срѣща момъка и измѣнява заповѣдта: намѣсто да насѣска кучетата, въ писмото пишало, зетятъ да ожени момъка за нѣкоя мома (но не е казано за коя). Както пишало въ писмото тѣй и станжло—а кучетата намѣсто момъка, изѣли Марка, когато дошълъ на гости у зетя си, и така „онова момче живѣе и владѣе въ царството на Марка; така е Божата воля“ свършва приказката³⁾.

¹⁾ Въ великорусския вариантъ у Аеннасъева III, 109. Марко съвсѣмъ изгонва гоститѣ, но Марковата дъщеря Анастасия Прѣкрасна измоля отъ баща си, да имъ дозволи да прѣнощуватъ поне въ обора, за което Господъ ъжъ направя участница въ честитата сѣдба на новороденото въ оная ноцъ момченце.

²⁾ Въ варианта у Драгоманова бѣчвата исплува при манастиря.

³⁾ По нататъкъ, при по-подробния разборъ на тия приказки, ний ще се докоснемъ и до тѣхнитѣ варианти, които намѣрваме на балканския полуостровъ, а сега специално за Българскитѣ читатели ще отбѣлжимъ приказката No. 66 въ Сборника на *Шанкарева* (отъ Гевгелия) „*Български народни приказки и вѣрвания*“, Пловдивъ 1885), дѣто темата за Марка Богатия е скратена и измѣнена.

„Едно време единъ момъкъ чуждинецъ дошолъ и пренощувалъ во една чужда кѣшча. Во кѣшчата, кѣде шчо пренощувало момчето, била имъ се родила момичка отъ преди три дни. Тая вечеръ дошла бабата заедно со некои други жени, за да го вълюля новороденото детенце. Ношчѣта чужденчето момче чуло оти „Наржниците“ наржчували малката момичка за него, т. е. днъ биде негона невеста. А момчето отъ страхъ, да не се испълни тая варжѣба и наистина, станжло отъ рано, и, немаеки тука никой, а велъ момичката, а отнесолъ во дворотъ и а набодель на единъ колъ на плетотъ, та си избегалъ. Майката на момичката, кога а побъркала у въ кѣшчи, и неможела да а найде, изледела вѣнка на дворотъ да а бърка. А шчо да види? — Момичката набодена на колъ, на върхъ плетотъ, и то на няго лошо место! Майка и а вела и по малку време оздравела.

После вногу време, отъ като момичката порастела и станала голема мома за мжжене, погодило се (случило се) та а армасяли пакъ за она исто момче, шчо беше а набодель на колотъ, безъ да знае ни той ни майка и или баща и на момата.

Некое време, отъ като се земали вече, разговоруваеки се мжжъ я жена, жената казала на мжжотъ си, какъ некога, кога она била малка, на третийотъ вечеръ, по раждането и дошолъ у дома имъ единъ чуждонецъ и пренощувалъ у нихъ; а на утрината, кога онъ си отишалъ, момичката га нашла забодена на единъ колъ вървѣ плетотъ, и какъ майка и а вшла, а извадила отъ колотъ, и напокузъ какъ оздравела. Мжжотъ и тога си наушилъ шчо и направилъ той, кога она била малка и заверувалъ вече оти отъ „реченото или писаното“ не може да се отбегне.

Ний не се съмнѣваме, че въ България ще се намѣржатъ други подобни приказки, които повече да се приближаватъ къмъ първоначалната основа на вариантитѣ.

Г. Веселовскій, като съпоставя подобнитѣ приказки съ французския романъ за Coustant-a, прѣдполага, че основата и на еднитѣ и другитѣ е источна и очевидно е прѣмнѣла въ Европа чрѣзъ посредството на Византия (Romania, I. с. 197). Г. Веселовскій поставя въ тѣсна свѣрзка съ тия сказания сѣрбската легенда за основанието на Цариградъ, а тѣй сѣщо и сказанието за произхождението и юношеството на Константина, както го прѣдава италианския анализъ отъ XIII стол. *Яковъ Аквенски* (Jacobus Aquensis, Chronicon Imaginis Mundi), и както го повтаря, споредъ Якова, единъ вѣкъ по-послѣ Fazio degli Uberti въ своята книга Dittamondo. Споредъ послѣдното сказание Константинъ билъ незаконенъ синъ на Елена, която по повелението на апостолитѣ Петра и Павла, които и се явили на сѣнъ, трѣгнѣла отъ Триръ, дѣто баща ѝ царувалъ, и отишла на поклонение въ Римъ. Тукъ ѝ сѣгледалъ и обикнѣлъ императоръ Констанцій, и подиръ сѣюза си съ нея оставилъ ѝ прѣстена си. Елена родила момче, и го нарекли Константинъ. Когато Константинъ порасѣлъ, видѣли го единъ день търговци и останѣли поразени отъ приликата му съ царя Констанция. Тутакси търговцитѣ рѣшили да се въсползуватъ отъ това обстоятелство, за да изпълнятъ единъ хитръ замисѣлъ. — По онуй врѣме гърцкия императоръ въ Византия и римския били страшни сѣперници, единия искалъ да завладѣе царството на другия. Търговцитѣ намислили да оловѣтъ Константина и да го прѣдставятъ на гърцкия императоръ (Валерия) съ лѣжовно писмо отъ римския царъ (Констанция), въ което тоя послѣдниятъ да прѣдлага на Валерия, да даде наслѣдницата-дѣщеря си на сина му, приносителя на писмото. Измамата сполучила и търговцитѣ отплували съ младоженцитѣ и много богати дарове отъ Византия, но по пѣтя спрѣли на единъ островъ и оставили тамъ младитѣ, слѣдъ като имъ обрали всичкото богатство, освѣнъ тия безцѣнни камене, които гърцката царица тайно дала на дѣщеря си. — Пѣтници намѣрватъ обаче злочеститѣ младоженци и ги откарватъ въ Римъ, дѣто Константинъ намѣрва майка си. Елена зема отъ младата булка тайнитѣ накити, накича се великолѣпно, прѣдставя се Констанцию и му показва сина си и жена му и прѣстена. Римскиятъ императоръ узаконява Константина, който подиръ смъртъта му наслѣдва царството.

Г-нъ Веселовскій призна всичкитѣ изложени сказания за расклонения отъ една и сѣща легенда (Romania, I. с. 181), която споредъ неговата классификация сѣществува въ три вариации: 1) *французска*, 2) *италианска* (разликата между, които г. Веселовскій обяснява отъ желанието на италианския хронистъ да помири легендата съ историята) и 3) *сѣрбска*. Статията на г. Веселовскій прѣдизвика рецензията на г. Р. Кѣлера въ „Zeitschrift

für romanische Philologie“ II, 180. Р. Келеръ допълня паралелитѣ на г. Веселовскій, като указва отъ една страна на сходнитѣ съ повѣстѣта на Якова Аквенски италиански новели (отъ XIV стол.) въ които само имената сж промѣнени (Урбано или Манфредъ, Фрийдрихъ Барбароса или императоръ Антоний), а отъ друга на устния сибирско-турски вариантъ отъ сърбското сказанне, който вариантъ е напечатанъ въ извѣстния сборникъ на *Радлофи* (издаденъ отъ С.-Петербурската академия) — но не се съгласява съ г. Веселовскій и не иска да признае, че съществува нѣкакво сродство мѣжду тритѣ приведени сказанія, които, споредъ мнѣнието на нѣмския ученъ, си приличатъ само по имената на героитѣ — въ сърбското даже съвсѣмъ не се поменува името на Константина и се говори само за града, който носи неговото име. Даже въпроса за прицѣпленето на азиатската фаталистическа приказка къмъ личността на Константина Великий въ Византия Келеръ го обявява за откритъ.¹⁾

Онова отъ тритѣ сказанія, което г. Веселовскій нарича италианско, имà честта да бжде предмѣтъ на по-нататъшни изслѣдванія отъ страна на г. г. *Хайденрайха* и *Кюена*. Първиятъ намѣри въ саксонскитѣ библиотеки и издаде единъ отдѣленъ латински романъ за Константина и майка му Елена, писанъ по всѣка вѣроятностъ въ XII—XIV стол.,²⁾ а по послѣ и подложи тоя романъ на обстоятелствено изслѣдваніе въ *Archiv für Litteraturgeschichte* (X Band, 1881 стр. 319—363 *Der Libellus de Constantino Magno ejusque matre Helena und die übrigen Berichte über Constantin des Grossen Geburt und Jugend*). Основата на тоя романъ е еднаква съ повѣстѣта на Якова Аквенски, само че романътъ е много по-расшироченъ, особено, въ подробноститѣ, които се разказватъ за изнасилванието на (*defloratio*) на Елена отъ Константина, а тѣй сжщо и за живота на Константина съ жена му и майка му въ Римъ, подиръ спасението му отъ острова, дѣто били го оставили коварнитѣ търговци. Мѣжду другото Константинъ обръща вниманието на императора съ своитѣ успѣхи въ турниритѣ, подиръ което Елена доказва происхождението на сина си съ подарѣцитѣ на Константанта. Сама Елена въ това сжщото врѣме се явява като съдържателница на една гостилница (*stabularia*) отъ паритѣ, които получила за драгоцѣнноститѣ на снаха си. Въ тая черта се е запазилъ споменъ отъ най-старитѣ прѣдания за занятието на Елена

¹⁾ Р. Келеръ подиръ това направи още нѣкои малки поправки къмъ статията на г. Веселовскій, напр. относительно това, че разказътъ за испитанието на Мойсея, не е *библически* (ний вече указахме по-горѣ, че той се намѣрва въ Апокрифитѣ). Ще добавимъ още, че фаталистическата приказка, която г. Веселовскій привежда отъ сборника на Нанна, не е албанска а грѣцка.

²⁾ *Incerti auctoris de Constantino Magno ejusque matre Helena libellus. E codicibus primus edidit Fd. Heydenreich, Lipsiae 1879.*

въ онова врѣме, когато се запознала съ Константина,¹⁾ Въ своето изслѣдване Хайденрайхъ показва и други варианти отъ своя романъ въ срѣдновековата книжнина (у *Иоана Веронски*, писателъ отъ XIII в., който цитира въ числото на своитѣ извори нѣкаква си история на Брититѣ *Prefata Britonum historia* ²⁾ у *Петра de Natalibus*, Венециански епископъ + 1406 — *Catalogus sanctorum lib. VII, cap. 73*).

И Хайденрайхъ като Келера не се съгласява съ мнѣнието на г-нь Веселовскій, че тая група сказанія за Константина е сродна съ оная, на която принадлежи французскитѣ романъ, или сръбскитѣ расказъ. (*Archiv, op. cit. 352, 354*), но предполага, че е възможно, сръбитѣ да сж заели темата на своя расказъ, който първоначално не е ималъ нищо общо съ основателя на Цариградъ, отъ Византийцитѣ. Че още у Византийцитѣ сж сжществували легендарни раскази за рождението на Константина, това се доказва отъ разни подробности и алузии, събрани до сега даже при сегашното, не съвършено изслѣдване на византийската книжнина. (Вижъ у Хайденрайха). Впрочемъ отъ тия указанія най-близкото отношение къмъ изложениѣ по горѣ раскази за Константина има само единъ расказъ у *Никифора Каллиста*, чърковенъ историкъ отъ IX столѣтие. За сравнение съ легендарния материялъ, който читателя ще намѣри въ нашето изслѣдване, ний не считаме за излишно, да съобщимъ тукъ съдържанието на тоя византийски расказъ за рождението и дѣтнството на Константина Великий.

Споредъ Никифоръ Каллиста, Константъ билъ пратенъ на истокъ и се остановилъ въ Дрепанумъ, около Никомидия. Тамъ Константа обзело силно сладострастие. Когато гостиничарятъ узналъ това, и видѣлъ царското раскошество и блѣсъка на царската свита, привелъ му дъщеря си, която била хубавица и зрѣла вече за женение дѣвица (Елена). Константъ подиръ съюва си съ нея, подарилъ ѝ единъ багрянъ неплумъ. Въ сжщата нощъ той сънувалъ единъ чуденъ сънь, отъ който сънь страшно се уплашилъ: слънцето намѣсто да изгрѣе както обикновенно на истокъ, изгрѣло надъ западния океанъ. Слѣдъ това Константъ помолилъ Еленинея баща, да ѝ пази цѣломъждрена и да възпита дѣтето, което ще роди. И подиръ се завърнжлъ въ Римъ и станжлъ Цезарь и Августъ. Слѣдъ нѣколко врѣме императоръ Диоклецианъ посѣтилъ Никомидия и отправилъ посланници въ Партия. Посланницитѣ дошли и въ Дрепанумъ.

¹⁾ Св. Амвросий Медиоланскій, който живѣлъ не много послѣ Елена, нарича тия послѣдната *stabularia*. Ср. у Хайденрайха, какъ послѣ благочестивитѣ хора, скандализирани отъ това обстоятелство, видоизмѣнили прѣданието.

²⁾ И споредъ двамата тия писатели, Константинъ надвива баща си на турниро. Тая чѣрта напомня известния епизодъ въ Шах-Намето.

Единътъ отъ тѣхъ страшно обидилъ Елениния синъ. Елена открила, че е това чадо, показала пеплума, който била получила отъ баща му. Тогава Константинъ завелъ сина си въ Римъ, но понеже се страхувалъ отъ законната си жена, проводилъ го при Диоклецияна, при когото билъ тогава и Галерий. Константинъ (Константовия синъ) билъ обученъ въ гръцкитѣ науки, но като възпитанъ въ християнството, намразилъ императоритѣ, за дѣто прѣслѣдвали християнитѣ. Императорътъ, като узналъ отъ гледачи, че Константинъ не само ще завладѣе цѣлата римска империя, но и ще онищожи елинското пдолослужение и ще бѣде горещъ поклонникъ на Христа, намислилъ съ хитрина да го погуби и го проводилъ за това въ Египетъ. Галерий приготвилъ по-рано засада въ Палестина. Но Константинъ, като узналъ това, по повеление Божие, напусналъ Никомидия, от-правилъ се въ Галлия къмъ баща си, който прѣдъ сената го коронясалъ за царь.

Както вижда читателятъ тоя расказъ само въ нѣколко общи точки се допира съ легендитѣ, които ни занимаватъ; най-много напомня той основата на французския романъ за императора Coustant-a (ср. сънятъ, който прѣдвѣщава величнето на Елениния синъ, завистьта на императоритѣ и спасението на Константина отъ тѣхнитѣ зли замисли). Отъ това става явно, че тия легенди дѣйствително сж имали за изворъ нѣкои византийски раскази, но тия раскази трѣба да сж се различавили отъ сказанието на Никифоръ Каллиста, именно трѣба да сж били по-фантастически, обаче такива раскази въ сжщо византийскитѣ редакции не сж се увардили, или поне не сж намѣрени до сега. Въ рецензията на брошурата на Коена (Achille Coen, *Di una leggenda relativa alla nascita e alla gioventú da Constantino Magno*, Roma 1882), която крайно съжаляваме, че не можаме да имаме на рѣцѣ, г. Веселовскій, като отговаря както на самия Коена, тѣй и Кюлеру и Хайденрайху, почти се отказва отъ мнѣнието си, че има нѣкаква свързка между сръбскитѣ сказания за основанието на Цариградъ и французскитѣ романи за императора Coustant-a (Romania, 1885, 137—143). Въ своята статия за „Константина Великий въ славянскитѣ пѣсни“, той взема тоя пжтъ сръбската легенда и българскитѣ пѣсни за продължение отъ страна на „народното творчество“ на оня процесъ, който е създавалъ французскитѣ и италиянскитѣ сказания за Константина, слѣди отъ които г. Веселовскій намира у Византиеца Каллиста, както казва и въ своята рецензия на Коеновата брошура. За тия слѣди той прѣдилага мѣстно европейско происхождение, като че е забравилъ че въ по-прѣдишното си изслѣдвание по поводъ на романа за императора Coustant-a самъ

е привелъ нѣколко азиатски варианта, както отъ сръбското сказание, тъй и отъ основата на французския расказъ за Кустана.¹⁾

Не отколѣ г. Веселовскій се повърнѣ пакъ къмъ легендитѣ за рождението на Константинъ Великий въ една отъ своитѣ „*Малки забѣлѣжки къмъ былинитѣ*“ въ „Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія“ (1889, Май), дѣто прибавя къмъ материялитѣ, съ които до тогава е располагалъ, единъ новонапечатанъ арменски вариантъ отъ расказа за роденото отъ пепельта на една изгорена глава момче,²⁾ а тъй сжщо и една украинска легенда за рождението на Палия, указана отъ г. Мордовцева (въ в. „Новости“ 8 Мартъ 1889 „*Нѣщо для Господъ ученыхъ*“) и освѣнѣ това нѣколко сръдневѣкови британски раскази за чудесното дѣте (Мерлинъ, Авраамий, Амвросий), което издава невѣрността на царицата, (сжщо като роденото отъ пепельта момче въ арменския расказъ) или помага, да се съгради нѣкакъвъ замкъ, макаръ разни тайнственни сили да се старажтъ да прѣчжтъ. — Тая чърта до нѣкждѣ напомня извѣстния епизодъ въ сръбската легенда. — Г. Веселовскій признава арменския и сръбския раскази за най-пълни отъ всички подобни раскази и сближава първия съ една изъ повѣститѣ въ индийската книга „*Седемдесетътъ расказа на папагала*“ — (Сукасапатти), повѣсть, която още *Либрехтъ* и *Бенфей* сж сличавали съ европейскитѣ раскази за Мерлина. (*Orient und Occident I. Liebrecht, Merlin 141. Benfey, Nachtrag zu Merlin 344*). Но арменския расказъ е само една повторка, — и то доволно лоша повторка — на единъ расказъ отъ персийско-турската книга *Тутинаме* (книга за папагала), която сама не е нищо друго освѣнѣ една подправка на индийския сборникъ Сукасапатти и образува както въобще, тъй и въ дадения случай, прѣходъ отъ повѣститѣ на сборника къмъ по-западнитѣ тѣхни варианти. Самъ г. Веселовскій въ своето изслѣдване по поводъ на „*Dit de l'empereur Coustant*“, поменува началото на тоя расказъ отъ Тутинамето, като разглежда сръбската легенда за основанието на Цариградъ. При внимателното сравнение на сръбския, украинския и арменския расказъ съ расказа на Тутинамето не е мъчно да се види, че за источникъ на всичкитѣ три трѣба да е служила нѣкоя подобна на по-

¹⁾ Като прѣдани съдържанието на французскитѣ и италянскитѣ легенди за рождеството на Константинъ и привѣжда слѣдъ това два откъсѣлка отъ расказа на Никифора, г. Веселовскій кивва: „Легко можѣ да се види отъ какви елементи и покжкѣ побуждения се е образувало Константиновската легенда. Трѣбаше да се помири неважкното произхождение на Константинъ, което не е можало да му открие пътъ къмъ прѣстолъ, съ бжджцето му величѣе; и ето неговото рождение се окржжава съ знаменѣя“ и т. н. и послѣ продължава: „но народната фантазия не се остановила на тая рехабилитация: рождението на Константинъ не само се окржжава съ равни знаменѣя, но и самото това рождение става чудесно. Така въ сръбскитѣ прѣданиа“ и т. н. (Южнорускѣ былинѣ III—XI, 294—295).

²⁾ По нататъкъ ще приведемъ тоя расказъ.

слѣдния прѣработка на нѣкой съотвѣтственъ индийски расказъ, отъ който Сукасапати е вариантъ.

Тая е, както вижда читателятъ, сравнително не малката литература върху сказанията, които ни занимаватъ. Подиръ тоя общъ прѣгледъ не може да не се каже че тая литература и даже тоя подборъ сж се вършили повече случайно отъ колкото систематически.¹⁾ Колкото се касае до съпоставянieto на тоя материалъ и до обяснението му, то може да се каже, че науката е направила тукъ една стъпка назадъ, а не напредъ, особенно подиръ статията на Вебера (който обрнж вниманието върху азиатскитѣ варианти на европейскитѣ сказания отъ рода на Француския романъ за императора Coustant-a) и слѣдъ първата работа на г. Веселовскій, която допълни извѣстия на западнитѣ учени материалъ — съ нѣколко славянски варианти. Послѣ тоя трудъ теоретическата страна на въпроса за тоя материалъ или биде затрупана отъ механическия подборъ на нови сказания или биде съсрѣдоточена върху распрята: въ каква стѣпенъ могатъ да се намѣржтъ източници за всичкитѣ тия сказания на византийска почва? Обаче ако стои човѣкъ само на тая почва и въобще даже само на европейска — по никои начинъ не може да се доде до друго признание, освѣнъ че има нѣкакво сходство мѣжду всичкитѣ прѣгледани сказания и то повече въ тѣхния общо фантастически характеръ, отъ колкото въ съдържанието, — а по нѣкога само че сж изобщо свързани при посрѣдството на Константина и Цариградъ.

Тѣй като значението на това сходство и на това сцѣпление не може да се отрѣче съвършено и не може и да се каже че е случайно, (въ тая точка ний не се съгласяваме съ Р. Келера), то не остава освѣнъ да се прѣдполага, че източникътъ на даденитѣ сказания трѣба да се търси по-далече отъ Византия и не само въ едно сказание, а въ цѣлъ кръгъ отъ сказания, който се е образувалъ отчасти отъ сливанието имъ съ други, сродни тѣмъ по съображение и характеръ. Даже ако сждимъ à priori, само по аналогия съ други подобни случаи, трѣба да търсимъ тоя кръгъ въ Азия, както това прави Веберъ, който отъ всички учени най-много се е доближилъ до разрѣшението на въпроса за ембриологията на расказитѣ, които ни занимаватъ тукъ. Отъ своя страна ний ще се помжчимъ да сравнимъ систематически тия раскази съ подобнитѣ тѣмъ азиатски, и тогава ще се види въ коя страна, кой кръгъ сказания и до коя историческа личностъ ще ни доведе това сравнение.

¹⁾ Не може да не отбѣлжимъ това характеристическо обстоятелство, че украинското прѣдание за Палия, напечатано още въ 1861 год., останж неизвѣстно на специалиститѣ по историята на литературата, даже въ Русия, до като не обрнж на него внимание единъ дилетантъ въ своята газетна „забѣлжка за господа ученитъ“ въ 1889 г.

III.

Азиатскитѣ варианти на сръбската легенда за рождението на основателя на Цариградъ и на украинската за рождението на Палия; разказъ армянскій, иранско-турскій (Туги-Наме), индийскій (Сука-Салтата) и сибирско-турскій. Съприкосновението на послѣдния съ разказитѣ на буддийско-монголската книга „Арджи-Бурджи“ и индийската история на Викрамадитѣя (Викрамачаритра). Самотворното дѣте въ индийскитѣ религиозни сказания, въ браминскитѣ и буддийскитѣ. — Происхождението на европейскитѣ приказки за чудесното зачатие на нѣкои юнаци отъ тѣхъ и влиянието на вавилонски образи върху тия приказки.

Ний ще започнемъ изслѣдванието на азиатскитѣ подобия на занимающитѣ насъ сказания съ вариантитѣ на сръбската легенда за рождението на основателя на Цариградъ и на украинската за рождението на Палия. Географически най-блискиятъ отъ тия извѣстни въ печата варианти е армянскитъ, напечатанъ въ русски прѣводъ въ „Сборникъ матеріяловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа“ (выпускъ VII, опр. 2, стр. 77, *Черепъ-Царь*) и въспроизведенъ отъ г. Веселовскій въ Петербургскія *Журнали Министерства Народнаго Просвѣщенія*, 1887, Май, 41 и 42). Ето това въспроизведение:

„Въ столицата на нѣкой си царь живѣлъ единъ търговецъ. Веднѣжъ той ѣздилъ по брѣга на една рѣка и съгледалъ въ водата че плува човѣшки черепъ, който повтарялъ съ обикновенъ човѣшки гласъ: „Приживѣ убихъ сто души, но подирѣ ще убиѣ още сто“. Търговецътъ взелъ черепа, въ кѣщи го счукалъ въ стѣпа, а праха турилъ въ една торбичка и го покачилъ въ стаята си. Въ негово отсъствие 13-годишната му дъщеря, която не живѣла добръ съ мащихата си и искала да се отрови, опитала праха, като мисляла, че е отрова, станшла тежка и родила момченце. Бездѣтната мащиха обикншла дѣтенцето. Като се завърнжлъ пакъ търговецътъ въ кѣщи не изгълчалъ дъщеря си, защото съгледалъ въ това ржката на Всевишния. Дѣтето расло не съ дни а съ часове; като пораснжло на три години, да рѣчешъ, че е на 15; а слѣдъ 10 години станжло високъ, строенъ и хубавъ ергенъ. Веднѣжъ тамкашниятъ царь като се расхождалъ прѣдъ двореца, съглѣдалъ, че отъ басена подскочила една риба, широко растворила уста, високо се иземѣла царю въ очитѣ, и слѣдъ туй се скрила. Ни единъ отъ царевитѣ мѣдреци не можалъ да му растълкува това чудо, за това царятъ заповѣдалъ да имъ одрѣжжѣ главитѣ. Тогава се явилъ мждриятъ момъкъ, внукътъ на търговеца, накаралъ да строшатъ пода въ стаята, гдѣто живѣяла едничката 15-годишна дъщеря на царя, и въ долнята стая намѣрили нѣколко момци, любовници на царската дъщеря. Всичкитѣ били избѣсени, много други още наказани съ смъртъ по това дѣло; и тѣй се испълнило пророчеството на черепа; царя направилъ оня момъкъ свой първъ везиръ — и

като нѣмалъ прави наслѣдници прѣдалъ му при смъртта си властта. Така той станжлъ най-силния царь отъ всичкитѣ царе на своето време“.

Ний вече забълъзахме, на края на II глава, че тоя армянски расказъ не е нищо друго, освѣнъ една доста лоша прѣработка на расказа въ *Тутти-наме*. Той е любопитенъ за насъ само поради своето географическо положение мѣжду вариантитѣ на пб-источнитѣ азиатски страни, отъ една страна, гдѣто се е съставила персийската „*Книга на папагала*“, която я има прѣведена и прѣткъмена и на турски езикъ, и гдѣто намѣрваме и единъ устенъ вариантъ на тоя расказъ — и отъ друга страна на Украйна и Сърбия, гдѣто видѣхме началото на двѣтѣ легенди, сходни съ началото на армянския расказъ.

Както поменжхме пб-горѣ, персийската „*Книга за папалага*“ *Тутти-наме* е прѣработена отъ индийската книга *Сукка-Сантати*, т. е. Седемдесетътя (расказа) на папагала. Тая книга е нарѣчена така, защото въ неж цѣлъ единъ редъ отъ раскази е поставенъ въ слѣдующето черчеве: единъ търговецъ, който трѣбало за дълго врѣме да се отдѣли отъ жена си, купилъ за много пари единъ папагалъ и едно косче (женка), което знаело да хоратува като човѣкъ, и заржчалъ на жена си въ всички затруднителни случаи да се свѣтва съ тия птици. Скоро въ жена му се влюбилъ единъ принцъ, който ѝ проводилъ една посрѣдница, да ѝ повика при него. Косътъ посвѣтвалъ госпожата да не отива и за това била убита; пб-хитриятъ папагалъ намислилъ, да задържи жената съ раскази: „иди, ама, ако знаешъ да се отървешъ като еди-кого си!“ На нейния въпросъ, папагалътъ расказвалъ случая, и като доходялъ до най-интересното мѣсто всѣки пжтъ питалъ: „какво сторилъ еди-кой-си или еди-коя-си?“ и обѣщавалъ да удовлетвори възбуденото любопитство на жената, ако останяла тоя день въ кѣщи. Тѣй се изминжли 70 ноци, до като не се върнжлъ мжжътъ. (Всичкитѣ ноци и раскази съ введението и заключението по такъвъ начинъ сж собствено 72 на брой).

За жалость „*Сукка-Сантати*“ до сега не е издадена и не е съвсѣмъ добрѣ извѣстна на европейския ученъ свѣтъ. Двата ржкописа, които сжществуватъ отъ неж въ Европа, трѣба да сж само съкращения на нѣкой пб-пѣлъ текстъ.

Направениятъ въ началото на това столѣтие прѣводъ отъ гърка Галаноса (който живѣлъ въ Индия отъ 1786 до 1833 г.) не е удовлетворителенъ, — както се указва сега. (Напечатанъ е тоя прѣводъ наедно съ неговитѣ прѣводи на *Хитопадеса* и *Панчатантри* въ Атина 1851 г.). Споредъ нѣкой санскритски сборникъ трѣба да е билъ стѣкменъ персийскиятъ, който до

насъ обаче не е стигналъ. Знае се само, че споредъ една такава прѣткъмена редакция трѣба да е била съставена въ XIV вѣкъ персийската книга Тути-наме отъ писателя *Зия-ед-Динъ* родомъ отъ Нахшеби (въ Туркестанъ), нарѣченъ обикновенно Нахшеби (умрѣлъ въ 1329 г.).

Но и тая редакция, която съдържа само 52 расказа не е издадена до сега, а е описана само, наистина доста основателно, отъ *Перча* въ *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 1867, vol. XXI, 505—551. Отъ неж редакция е направилъ въ XVII столѣтие *Мухамедъ Кадири* едно съкращение, което биде напечатано въ Калкута въ 1861 год. — заедно съ прѣводъ на английски. Отъ английски биде прѣведено въ 1822 на нѣмски отъ *Ижена* (Stuttgart) и въ 1825 год. на французски (*Les 35 contes d'un perroquet par Marie d'Heures, Paris*). Още въ XV вѣкъ по подражание на персийската редакция на Тути-наме е била съставена и една турска; тя се отклонява доста силно отъ първата и е била прѣведена два пѣтя на нѣмски: *Tuti-Nameh, Das Papageienbuch, von Georg Rosen, Leipzig* 1858 и *M. Wickenhausen, Die dreissig Nächte, Hamburg* 1863 id. *die Papageimärchen Leipzig* 1873). Основниятъ расказъ на „Книгата на Папагала“ и почти всичкитѣ раскази, които ъж съставяйтъ се повтарятъ и въ много други сборници отъ источни и европейски приказки и сѣ распространени и въ устната словесность на разнитѣ азиатски и европейски народи. Забѣлжителни сѣ италиянскитѣ редакции на историитѣ на папагала, като образецъ отъ устно повторение на една цѣла комбинация повѣсти отъ далечно чуждо происхождение.¹⁾

Въ персийската редакция на Нахшеби и въ турското Тути-наме намѣрваме и историята на единъ чудесенъ черепъ и на сина му. Началото на тоя расказъ е почти сжщиятъ като началото на занимающитѣ насъ сръбски и особено украински легенди. Тѣй като намъ е достъпенъ само прѣводътъ на турския текстъ, то ще се спремъ на него, но трѣба да забѣлжимъ, че ако се слѣди по изложението на *Перча*, тоя прѣводъ малко се различава отъ редакцията на Нахшеби.²⁾

„Въ страната *Јеменъ* живѣлъ въ старо врѣме единъ търговецъ на име *Джеваръ-Шинасъ*, който освѣнъ една дъщеря, нѣмалъ други дѣца. Веднѣжъ като се расхождалъ по полето, налѣтѣлъ нечаяно на една човѣшка глава. Взелъ ъж той въ

¹⁾ Гл. *Benfey*, *Pantschatantra*, 20, 273 и сл.; — *Pertsch*, op. cit.; *Rosen*, op. cit.; *Landau* *Die Quellen des Decameron*, 2 Ausg. Stuttgart 1884, 89 и сл., *Clauston*, *Popular tales and fictions*, 1887, II, 196 и сл., *Crane*, *Italian popular tales* 1885, 167—183 (прѣводи отъ сборницитѣ на *Comparetti*, *Pitre*, *De Gubernatis* и др.).

²⁾ *Pertsch*, op. cit. 530 (23 ноць). *Rosen*, op. cit. II, 85—92. (У *Кадири* тая история *явсва*).

ржка и захванжлъ да ѝ разглежда. Черепътъ билъ високъ и на лоба съ калема на Всемогущия били написани тия думи: „Тоя черепъ при живѣ е поразилъ 80 души хора, нѣколко време подиръ смъртта му обаче още 80 души ще погинжтъ споредъ него.“

Джеверъ-Шинасъ прочелъ надписа и много се почудилъ. „Тоя черепъ, рѣкълъ си той, трѣба да е билъ на нѣкой юнакъ, щомъ е казано тука, че е погубилъ при живѣ 80 човѣка. Или може да е билъ, помислилъ си той подирѣ, нѣкой джелатинъ, който да е умъртвилъ на царска служба 80 души, а може още да е билъ и нѣкой прѣстѣпникъ, който съ хитростта е убилъ ония 80 души. Искалъ бихъ да видѣмъ, какво Боже чудо е това.“ Това рѣкълъ, дигнжлъ черепа и го занесълъ въ къщи. Като си дошелъ въ къщи, счукалъ черепа на прахъ, скрилъ го въ едни ракли и го заключилъ грижливо въ една кутия. „Не считаме за нужно да привеждаме буквално по-нататкъ епизода, какъ станжла дъщерята на търговеца тежка отъ праха, като отишла въ отечествие на баща си да разглежда неговитѣ драгоцѣнности и намѣрила кутията съ злокобния прахъ. Както и въ по-рано изложенитѣ варианти, момчето натопява прѣста си въ праха, лизва и ражда синъ, когото наричатъ *Ибнъ-ель-Гаибъ*, синъ на тайната. Момченцето било умно, честно и хубаво въспитано. Като се върнжлъ на дѣвойката баща ѝ въ къщи видѣлъ, че прѣдписаната въ безначалната вечность сѣдба е неизмѣнима и че божието прѣдписание трѣба да се испълни отъ онова дѣте.

Слѣдъ нѣколко врѣме въ тоя градъ дошли търговци, които докарали драгоцѣнни камене. Джеверъ-Шинасъ купилъ нѣколко джуваиря, но момченцето ги узнало, че сж просто стъкло, което най-сѣтнѣ признали и търговцитѣ. Захванжли тѣ тогава да молжтъ Джевера, да имъ даде момчето, па и то настоявало, да отиде нѣкъдѣ надалече, да не му се вече смѣжтъ съсѣдитѣ, които го наричали „*безбищичие*.“ Търговцитѣ откарали момчето въ своя градъ, гдѣто имало единъ ученъ везиръ, който ималъ 40 робини, отъ тѣхъ най-мила му била Камджуи. Веднжжъ, когато робинитѣ стрували кефъ на везиря и му ловяли риба отъ басейна, една сложена между везиря и любимата му наложница риба захванала да скача. Камджуи скоро се закрила съ япмака и обявила, че не иска рибата да вижда открито сѣдалището на *срама* ѝ (тоестъ лицето), че може да е мъжка риба.

При тия думи, друга една риба въ басейна се изсмѣла. Никой не можалъ да обясни визирю, какво значи тоя смѣхъ, до като не повикали Ибнъ-ель-Гаиба, който разбиралъ отъ езика на животнитѣ. Момъкътъ погледалъ, погледалъ рибата и обадилъ, че визирятъ има 40 хубави робини, и че всичкитѣ 40

иматъ тайни любовници. „Сега, казватъ рибитѣ, главатарката на тия моми е Камджуи. Когато момитѣ се прѣдаватъ на грѣха по нейния съвѣтъ и когато сама Камджуи е по-жедна за грѣхъ и отъ тѣхъ, а се бои, да не би даже ний, животнитѣ да ѝ видимъ, чудно ли е, че се смѣемъ.“ — Везирятъ заповѣдалъ да умъртвижтъ 80 виковни.¹⁾

Въ двѣтѣ прѣднеазиатски „Тутинамета“ историята за самотворното момче е турена подиръ друга една история: какъ невѣрната жена (на царя или визиря) отъ *срамъ* се закрила прѣдъ единъ нарцисовъ цвѣтъ и какъ се искикотила при това една (печена) птица. Това явление го истълкувалъ единъ човѣкъ, който ималъ чудесната дарба да му капятъ тръндафили отъ устата, когато се смѣялъ. Прѣди това той билъ повиканъ да покаже прѣдъ чужденцитѣ — гости своята дарба, но нерачилъ да се смѣе, защото по пѣтя узналъ че жена му има сношения съ единъ грозенъ човѣкъ. Хвърленъ въ тъмницата подъ харема на царя или визиря, той става свидѣтель на невѣрността на жената на своя господарь и се смѣе. Повиканъ да обясни защо птицата се смѣла, той обажда тайната на прѣструвницата и на нейнитѣ дружки.

И двѣтѣ тия истории сж очевидно само дубликати отъ една и сжца, основата на която се намѣрва въ извѣстната сега индийска редакция на Сукаесаптата. Тукъ невѣрната жена (само една), е съпруга на царя Викрамадитѣя, който хвърлилъ въ тъмница своя министръ, отъ устата на когото падали тръндафили като се смѣялъ. Когато срамежливата царица се отказала да яде мжжка риба, — рибитѣ се изсмѣли. Повиква се Баланпандитѣ, дъщерята на единъ жрецъ (прототипѣтъ на мждрата дѣвойка (*die kluge Digne*) въ европейскитѣ прикази) да обясни онова явление. Дѣвойката укорява царя, че хвърлилъ едного човѣка въ тъмница, безъ да го пита по-напрѣдъ, защо нерачи да се смѣе. Освободенъ отъ тъмницата, царския любимецъ обажда че узналъ за невѣрността на жена си. Царятъ на това отгорѣ се изсмѣлъ, ударилъ царицата съ единъ цвѣтъ и ѝ рѣкълъ: „чувашъ ли?“ — нѣжната царица се прѣсторила, че баялдисала отъ удара. Тогава царскиятъ любимецъ се засмѣлъ и когато царятъ го запиталъ защо се смѣе при таквъ едно печално обстоятелство, отговорилъ: „царицата онжзи ноцъ, като играеше съ любовника си, и тозъ хубаво ѝ изби, не паднж въ несвѣсть.“ — Прѣгледали царицата, и наистина по тѣлото

¹⁾ У Нахшеби ролята на везиря играе единъ царь. Рибитѣ не ги ловѣжтъ прѣдъ царя, а му ги донасятъ; Ибнъ-ель-Гаубъ знае само евицитѣ на морскитѣ животни; рибитѣ казватъ, че всичкитѣ тайни имъ ги донася вѣтърътъ.

и намѣрили пятна отъ бой, а въ харема набутали въ единъ сандѣкъ любовника, когото умъртвили, а царицата изгонили.¹⁾

Въ индийската книжнина има още единъ вариантъ отъ сжщата тая история; помѣстенъ е въ сборника на Сомадева, който сборникъ е извѣстенъ подъ името „*Oksanz otz potoci prikazki*“ (Ката-Саритъ-Сагара). Тоя вариантъ е извънредно важенъ за насъ поради своето значение, което притежава за обяснението на прѣхода на занимающитѣ насъ повѣсти отъ Индия въ западъ, но тъй като той се прѣдава съ нѣкои подробности, разборътъ на които би билъ прѣдврѣмененъ на това мѣсто на нашето изслѣдване, то ний отлагаме да говоримъ за него по-нататѣкъ.

Основата на всичкитѣ тия раскази за притворно срамежливата царица сж распространени въ книжнината и устната словесность на разни азиатски и европейски народи,²⁾ но нѣма за сега нужда да се занимаваме съ тия издѣнки. Ний ще се ограничимъ само, да съпоставимъ изложенитѣ азиатски варианти, които сж достатъчно за да убѣдятъ читателя, че отъ тѣхъ индийскитѣ сж оригинални, а западнитѣ подражания. Ще притуримъ къмъ рѣченото, че вариантътъ на Сомадева има това общо съ турския и персийския, че смѣха на рибитѣ се обяснява въ тѣхъ отъ единъ *ракшаса*, чудно сжщество отъ рода на тия демони, които специално иматъ работа съ трупове и скелети и могатъ да се поселяватъ въ тѣхъ, сжщо като проникателниятъ духъ въ оня черепъ, отъ който заченжло фаталното момченце въ *Тути-наме*..

Трѣба въпрочемъ да се признае, че тая послѣдната чѣрта въ аналогията мѣжду расказитѣ на Тути-наме и на тѣхнитѣ индийски оригинали е много отдалечена и че въ сегашната си форма расказитѣ въ Тути-наме: какъ издалъ фаталното момче невѣрната царица — сж много отклонени отъ индийскитѣ редакции на сжщата тема. Гдѣ се е образувало това отклонение, мѣчно е да се каже, до като даже индийската книжнина и устна словесность не сж достатъчно изслѣдвани, а още по-малко прѣднеазиятскитѣ.

Да се основаваме напълно върху показанието на Нахшеби, че персийското Тути-наме е съставено по образецъ на подобни

¹⁾ Benfey, *Orient und Occident*, I, 346—503, прѣводъ спорѣдъ Галаноса, поправенъ отъ Бенфая.

²⁾ Вижъ въ *Orient und Occident*, I, 310—354. Любопитно е, че индийскитѣ (буддийски и брамински) редакции, особено най-старитѣ, сж по-мекки както въ изображението на грѣха тъй и на наказанието. Тая разлика трѣба да се обясни отъ това, че монотеистическо — спи, итуалистическото мировъзрѣние и съответственииятъ нему аскетически мораленъ идеалъ сж усилили прѣврѣнито къмъ женитѣ даже въ срѣдата на полигамическитѣ общества. — Струва ни се, че отъ тая тема сж пропалѣвали и рускитѣ народни приказки (редакцията на които е неценаурна) за срамежливата жена и Наймижа, ян които турското доволно скромно подобие е влѣзло въ състава на книгата за четирид сетѣ визиря. (Gibb, *the history of the forthly vezirs*, London 1886, No. 90).

индийски книги — нѣма защо. Може персийскитѣ съставители да сж се ползували и отъ устнитѣ редакци. Въ всѣкой случай даже отклоненията на персийскитѣ редакции на занимающитѣ насъ повѣсти могатъ да се възведжтъ къмъ индийскитѣ първообрази, това се потвърждава и отъ това, че замѣната на мѣдрата дѣвица въ Сука-Саптати (на богинята у Сома-дева) съ едно мѣдро момче, (едно отъ най-голѣмитѣ отличия на индийския расказъ и Тути-намето) — съвсѣмъ не ни отдѣля отъ кръга на изнесенитѣ отъ Индия сказания. Отъ приказкитѣ които Бенфай е събралъ въ *Ausland 1859 (Die kluge Dirne)* и отъ разнитѣ статии на г. Веселовский се вижда, че въ своето движение на западъ образътъ на младата дѣвойка Балапандитъ която издава жената на Викрамадитѣя и образътъ на самия Викрамадитѣя, който се прѣдставя като мѣдрецъ още отъ малка, сж се размѣсили.¹⁾

Независимо отъ рѣченото, единъ турски вариантъ отъ приказката какъ издалъ единъ мѣдъръ момъкъ невѣрната царица заключава въ себе си нови слѣди отъ индийско потекло и дава при това възможностъ да се доведе до Индия и право до кръга на сказанията за Викрамадитѣя и най-любопитната особенностъ въ вариантитѣ на Тути-наме, а именно зачатие то на обличителъ отъ пепелъта на единъ черепъ. Това е единъ устенъ расказъ записанъ отъ г. Радлофа отъ зибирскитѣ Татари (Турци) въ тюменско-ялотуровския край.

„Единъ старецъ ходилъ по една степъ, намѣрилъ единъ черепъ, подигналъ го съ сопата си нагорѣ и рѣкълъ: „Ехъ ти, черече, отишло твоето месо, очитѣ ти искочили! Кога и да е, и съ насъ тѣй ще стане!“ Въ тоя мигъ минжли двама души и рѣкли; „Ти, старче, не бутай тоя черепъ, погребн го, инѣкъ ще стане причина да умржтъ 80 човѣка“. Но старецътъ не закопалъ главата, а ж занесълъ въ кѣщи, хвърлилъ ж въ горещата пещъ, послѣ ж турилъ въ стѣпата и ж счукалъ. Като ж счукалъ изсипалъ праха въ една бѣла кърпица и хвърлилъ въ зела подъ одъра. Минжло се много врѣме. Веднжжъ старецътъ отишълъ нѣкъдѣ нагости, а въ кѣщи останжла дъщеря му самичка. Дѣвойката мияла дѣскитѣ и надникнжла и подъ одъра, да види, да не би да се намокржтъ нѣщата, каквито имало тамъ. Намѣрила тогава възела, развързала го, помирисала и изгубила свѣсть. Като се съзела, заченжла, станжла тежка съ едно момченце. Коремътъ ѝ отекулъ, майка ѝ забѣлѣжила това и ѝ рѣкла: Ехъ, чадо, какъвъ е юнакъ твоятъ любовникъ, азъ ще те дамъ за

¹⁾ Въ великорусската приказка (у Аванасьева No. 120 и у Садовникова No. 63) даже извѣстната задача на мѣдрата дѣвица, да се яви необлѣчена и не гола (напр. у Мило-руситѣ) се извършва отъ едно мѣдро момче, единъ мѣдъръ царски синъ или селянинъ. Ср. у Braga, Contos do povo portugez, No. No. 57, 105. Български варианти отъ склавинето за мѣдрата дѣвица у Шапкарева, No. No. 6 и 59.

него!“—Дѣвойчето почнѣло да плаче: „Охъ, мамо, азъ не съмъ виновата, въ бѣлия парцалъ имаше нѣщо бѣло, азъ го помирирахъ, изгубихъ свѣсть и отъ тогазъ се заченѣ нѣщо въ тѣлото ми“. Като чулъ старецътъ това рѣкълъ: „О, жено, азъ съмъ кабахатлия. Азъ донесохъ черепа и го турихъ подъ одъра, а дъщеря ми трѣба да е помирисала отъ него. Сега, жено, не издавай момчето, запаши една възглавница, прѣстори се, че си тежка, на излѣвъ да те видѣтъ хората“. Хората видѣли и казали: какъ ти на стари години да станешъ тежка? Жената отговорила: „За грѣховетъ ми нѣщо е заченѣло въ тѣлото ми?“ Ний ще съкратимъ продължението на тая исторія. Момчето порасло подъ името на уйка си, на вѣрме било проведено на училище и на 10 год. било вече молла. Въ туй вѣрме намѣрилъ се нѣкой, да иска лея му. Баща ѝ обадилъ това на момчето. „Хубаво, но зетятъ какво ще ти даде?“ отговорило то. Бѣджиятъ годеникъ турилъ на масата единъ безцѣнъ камъкъ, който освѣтилъ цѣлата къща. Но момчето погледнѣло камъка и го хвърлило на дѣскитѣ. Като го попитали, защо го хвърля, рѣкълъ: въ камъка има единъ зеленъ червей съ червена главичка, когато червеятъ излѣзе, камъкътъ за нищо нѣма да го бива. Годеникътъ се обложилъ и обѣщаль ако изгуби, да се откаже отъ момата; строшили камъка и момчето излѣзло право.

Подиръ това сибирския расказъ прѣминува направо къмъ историята на невѣрнитѣ царски жени. Царятъ ималъ единъ хавузъ съ вода и въ водата една голѣма щука. Веднѣжъ царятъ бутнѣлъ рибата съ прѣчка и рибата му прѣснѣла съ опашката си вода въ очитѣ. Царятъ попиталъ най-младата си жена: „Защо ми напрѣска рибата лицето? Тя му отговорила: „Смѣе ти се“. Царятъ пакъ попиталъ: „А защо ми се смѣе?“ Но жената не му обадила. Царятъ се разсърдилъ, заповѣдалъ да съберѣтъ всичкитѣ гадатели и други хора отъ вредъ. Дошѣлъ и единъ богаташъ, който искалъ да се жени за майката на момчето и рѣкълъ на царя, че мутлака онуй момче ще знае да му разясни тая тайна. Проводили за момчето, но то на първа покана не сѣ явило, а втори пѣтъ като го калесали, поискало да му даджтъ хубави дрѣхи и конь, а като отишло, прѣди да отговори на въпроса, защо рибата се изсмѣла, условилъ се да го пуснѣтъ на царския прѣстолъ. Отъ прѣстола продумало: „Сега да ти кажѣ причината на смѣха ѝ. Ти имашъ 40 жени, день ти спишъ съ една, на втория не спишъ, тѣй щото 80 дена се минаватъ, до като се върнешъ на всѣка жена. Твоитѣ 40 жени иматъ 40 слугини; повикай тука тия 40 жени и 40 слугини и заповѣдай на джелатина да съблѣкѣтъ 40-тѣ слугини“. Когато тайната се открила, и видѣли всички, че слугинитѣ били прѣоблѣчени мъже, момчето попитало царя, какво

ще отсѣди? — „Ти си на прѣстола, рѣкълъ царятъ, ти рѣшавай“. Момчето отговорило: „Азъ отсѣждамъ, да убижтъ четиридесетътъ момци и четиридесетътъ жени“. Царятъ заповѣдалъ да отсѣчжтъ главитѣ и на осемдесетътъ. Подиръ това царьтъ огорченъ рѣкълъ: „Пб-нататъкъ царство не ми трѣба! давамъ ти прѣстола и всичкитѣ си съкровища. Дай ми ти само тия дрѣхн. Искамъ да живѣж спромашки, и да се молж Богу! А ти бжди на мое мѣсто господаръ и царь“.¹)

Нѣколко отличия на тоя вариантъ отъ разказа въ „Тути-Наме“, а именно тия, които не сж сжществени за развитието на темята за невѣрнитѣ царици, ни даватъ възможность, да прослѣдимъ ембриологията на цѣлня разказъ; тѣ можтъ да се уприличжтъ на рудиментитѣ на нѣкои животни, несжществени вече за тѣхъ и останжли по наследство отъ други по-стари форми. Тия отличия сж: упорството на момчето, когато го викатъ да отиде при царя, сѣданието му на прѣстола, отказванието на царя, да царува по нататъкъ, защото го излъгали женитѣ му, и въцаряванието на проникателното момче. Тия отличия, както и други нѣкои чѣрти въ разказа, които нѣма да закъснѣемъ да отбѣлжнимъ, показватъ, че тая повѣсть е сродна съ сказанията, сгруппирани около личността на индийския царь Викрамадитья и специално съ тоя кржгъ, който е познатъ подъ името: *Разказитѣ на прѣстола*.²)

Тия разкази се вплитатъ въ такава една рамка: царь Викрамадитья ималъ единъ прѣстолъ съ 32 релефни фигури. Нѣкогажъ подарилъ му го билъ богъ Индра. Подиръ смъртьта му прѣстолжтъ потънжлъ въ земята, но въ царуванието на Раджа (царя) Баджи пакъ се обявилъ и то по слѣдующия начинъ: всѣкой който стжпялъ на земята надъ него, получавалъ ще не ще царско величие и мъдрость. Като ископала прѣстола и царятъ рѣкълъ да сѣдне на него, то по редъ фигуритѣ на прѣстола го спирани и го питали, да ли е доблестенъ като Викра и Хадитья, като иска да сѣдне на прѣстола му? и разказвали примѣри отъ доблестъта на предишния притежателъ на трона. За това цѣлня сборникъ се нарича по санскритски „*Сингасана дватринсати*“ т. е. *Тридесетъ и два* (разказа) *на прѣстола* буквально: *на лжвското сѣдалище*.

За жалость най-старитѣ санскритски редакции на тоя сборникъ още слабо сж извѣстни на европейскитѣ учени. Изцѣло

¹) Radloff, Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens, IV, 1872 488—491 (Der Schädel).

²) Царь Викрамадитья е историческа личность (отъ 1 вѣкъ пр. Р. Х.) и може, като царя Асока, да се нарече буддийский Константинъ Великий, но е станжлъ типически царь въ индийскитѣ приказки, както на буддийскитѣ тѣй и на новобрамнискитѣ. Специално нему посветениятъ сборникъ „*Разказитѣ на прѣстола*“ се нарича „*Викрама чаритра*“, — подвизитѣ на Викрамадитья. Впрочемъ името Викрамадитья се срѣща у нѣколко династии въ равни части на Индия.

е напечатана до сега само една доста нова редакция, която е влѣзла въ „*Oceanz omz potomci prikazki*“ отъ Сомадева. Тя е прѣведена наедно съ всичкитѣ сборници на Сомадева на английски езикъ отъ Тавуней.

Друга една санскритска редакция е резюмиралъ Ротъ въ *Journal asiatique*, 1845, VI, 270 и сл. Отъ новоиндийскитѣ варианти на „Разказитѣ на прѣстола“ по извѣстни сж на европейцитѣ хиндийската, отъ която *Garcin de Tassy* дава едно резюме въ своята „*Histoire de la litterature Hindoue et Hindoustani* II, 273 и сл. и една бенгалска, прѣведена цѣла на Француски въ сбирката отъ народни приказки и пѣсни на *Lepu (Contes indiens, les trentes-deux recits du trône. Batris-sinhasan, traduit du Bengali par León Feer. Paris 1883)*.

Книгата за подвизитѣ на Викрамадитѣя се е распространила по книжовенъ пѣтъ и задъ границитѣ на Индия: отъ нея има и една монголска редакция: *Арджи Бурджи* (станжло отъ Раджа Боджа), прѣведена на нѣмски отъ Юлга, *Mongolische Märchen v. Jülg (Insbruck, 1868)* и една персийска, преработена на Француски (*Le trône enchanté, conte indien, traduit du persan par M. le Baron Lescelier, Neu-York 1817*: голѣма рѣдкостъ, която ний не сме видѣли).

Отъ само себѣ си се разбира, че при сравнението на сибирско-турския расказъ съ „Расказитѣ на Трона“ трѣба да се обърнемъ по-напрѣдъ къмъ географически най-близката редакция, а именно къмъ монголската Арджи Борджи. Тая редакция, която трѣба да е прѣминжала у Монголитѣ отъ Тибетъ е прѣкъснѣта на края, а началото ѝ се отличава отъ индийската по това, че ввежда двѣ нови лица: 1) едно момче, което замѣнява селянина въ индийската редакция, въ градската ограда на когото билъ закопанъ прѣстола; освѣнъ това момчето получава такова врѣхновение отъ трона на светия царь, щото не само царствува надъ врѣстницитѣ си, но и прѣрѣшава присѣдитѣ на царя Арджи Бурджи, и 2) единъ врѣстникъ на Викрамадитѣя, проницателенъ момъкъ, когото вълци били въспитали. Очевидно е, че тия двѣ личности прѣдставятъ утроение на самия Викрамадитѣя, както това се доказва отъ сравнението на Арджи Бурджи съ разнитѣ индийски издѣнки на легендарната Викрамадитева история.¹⁾ Историята на Арджи Бурджи може да се сближи съ горѣприведената сибирско-турска приказка. Въ послѣдния проницателениятъ момъкъ, когото повикватъ да отиде при царя и който не се съглашава да говори съ царя, ако не го оставятъ да сѣдне на прѣстола, напомня младия селянинъ, който сѣди на прѣстола на сжда; освѣнъ това и въ двѣтѣ истории

¹⁾ За това вижъ у Веселовскій „Славянскіе сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ“ и пр., стр. 9 и слѣд.

намърваме, макаръ и разни примѣри отъ проницателността на момъка въ дѣлото на драгоцѣннитѣ камене.

Отказването на царя (когото женитѣ съ своята невѣрностъ измамватъ) отъ житейскитѣ грижи, въ сибирската, приказка напомня удалението на царя Бартрихари, прѣдшественника на Викрамадитѣя, както се описва, макаръ и по инѣкъ, въ индийскитѣ оригинали на Арджи Бурджи.¹⁾ Напаконъ въ Арджи Бурджи срѣщаме и историята съ папагала, но непълна, прѣкъснѣта, затова липсва и разказа за прѣоблѣченитѣ като слагини любовници. Всичкитѣ тия съвпадения мѣжду устната турска приказка и монголската компилация на Викрамадитевата история още не доказватъ, разбира се, че първата непременно е произлѣзла отъ втората; тѣ показватъ само на блиската връзка която съществува между турския разказъ и индийскитѣ сказания за Викрамадитѣя и на начина, по който тия сказания сж прѣминжли отъ Индия въ сѣверната турска областъ.

Тия послѣднитѣ разкази (въ различни комбинации) сж се распространили особено посрѣдствомъ устното прѣдание отъ Индия къмъ сѣверо-западъ и къмъ сѣверъ, дѣто сж се комбинирали изново, така щото самъ Викрамадитѣя се прѣвърща въ момчето, което издава невѣрната царица. Тая царица, споредъ Сука-саптати е жена на Викрамадитѣя.

Въ Арджи-Бурджи намърваме и историята за зачатнето на Викрамадитѣя, тя е доста сходна съ подобната история на проницателното момченце въ Турската приказка.

Царь Гандарва дълго време нѣмалъ дѣца, за това жена му му прѣдложила да си земе друга жена, която дѣйствително му родила синъ. Когато първата му жена усѣтила, че е останжала на второ мѣсто, отишла при единъ отшелникъ и се помолила, дано има дѣте. Отшелникътъ взелъ една шепа прѣстъ, благословилъ ъж и нарѣчалъ на царицата, да ъж опрѣжи въ масло и да ъж изѣде. Царицата направила каквото ѣ рѣкълъ отшелникътъ, но не щещъ ли — слагинята облизала тиганя, и наченжала и тя. И двѣтѣ родили момченца: царицата родила Викрамадитѣя, а слагинята подиръ нѣколко време — Шала. Царятъ проводилъ да питатъ отшелника, какво е описано на сина му и она отговорилъ: „Когато момчето порастне ще обича много да пирува, само за соль ще му трѣбать 1500 товара“. Царятъ разбралъ, че момчето ще бѣде чудовищенъ прѣвалъ (лакомия),

¹⁾ Въ индийскитѣ истории на Викрамадитѣя, се разказва, че царь Бартрихари, като обичалъ жена си, далъ ѣ получения отъ единъ браминъ плодъ на безсмъртието; жена му го подарила на любовника си, а тоя пѣкъ на една куртиванка, която отъ своя страна го харивала на царя. Тоя равкавъ се е распространилъ силно въ Азия и е прѣминжалъ въ Тибетския сборникъ „Дзанлунгъ“ и въ „Хиллѣда и една ноцъ“. Въ Европа го намърваме въ византийската хроника за императора Феодосия II и жена му Евдокия (*Barth, La littérature des contes dans l'Inde, Melusine, 1890, 4*).

²⁾ Jülg, op. cit. 73—79.

или демонъ и за туй заповѣдалъ да го убижтъ, но министритѣ не се рѣшили и прѣдложили на царя да изложи дѣтето въ гората. Тукъ момченцето продумало и казало, да рѣкжтъ на баща му, че комуто е писано да бжде господарь на четиритѣ свѣтовни части, длѣженъ е да свиква голѣми сборове, тѣй щото може да дотрѣбать не 1500 товара соль, а 10000. Като наслушалъ това тълкувание, царятъ видѣлъ, че момчето не е нѣкакъвъ демонъ, а *Бодисатва* (подобие, прѣдварително прѣвращение на Будда) и отишелъ да търси дѣтето въ гората, но на мѣстото, дѣто го оставили, не намѣрили нищо. Дѣлго врѣме царятъ го търсилъ и се кълнѣлъ, най-сѣтнѣ чува, отъ устието на една скала дѣтски плачь. Като влѣзли, видѣли тамъ изгубеното дѣте, осемъ княже-змејове държали надъ него покривка отъ лотосове цвѣтове, давали му да суче медъ и му оказвали разни знакове на обожание. Като видѣли царя, демонитѣ-княже се отстранили, царятъ турилъ дѣтето на главата си, отдалъ му поклонъ и почестъ и го нарѣкълъ „Милосърдний Бодисатва“. По нататкъкъ се разказва какъ на Викрамадитѣя баща му се отпавилъ на небето, защото жена му изгорила простото му тѣло, което той, като трѣгналъ на война, оставилъ въ кѣщи, а взелъ небесното си, което жена му искала да носи той винжги, — какъ подирѣ на Гандарва жена му напуснѣла царството, защото врагове щѣли да го нападнжтъ, какъ по нжтя родила слугинята и хвърлила дѣтето си, което било въспитано отъ вълци, та за това и разбирало отъ тѣхния езикъ, какъ послѣ Викрамадитѣя взелъ това момче (Шалу-шакалъ) отъ едни търговци, които го намѣрили и пр.¹⁾

Разнитѣ подробности на тоя расказъ ще влѣзжтъ въ работа по-долу, а за сега ще се спремъ само на зачатнето на Викрамадитѣя. Тоя епизодъ прѣдставя една до нѣкждѣ материализирана прѣработка на най-старитѣ индийски раскази, отражение отъ които е въведението въ историята на Викрамадитѣя въ сборника на Сомадева Ката-Саритъ-Сагара, гдѣто първоначалната буддийска окраска на историята е замѣнена съ сивантска.

Ето сжщността на послѣдния расказъ:

Боговетѣ се оплакали на Сива противъ нечестивцитѣ (млечча), че завладѣли земята и ги лишавали отъ жъртви. Сива проважда сина си, гения Ганя Мальяватъ, да се въплоти въ жената на Авантския царь Магендратѣя Сумайдарсана и да завладѣе съ всички демони (Ракпасаи, Якши и Ветали, сжщо както Соломона, който е копие на Викрамадитѣя у Евреитѣ, у Мюсюлманитѣ и у Християнитѣ по-послѣ), а самъ той (т. е. Сива) се явява на

¹⁾ Jñg, op. cit. 78—79. Почти сжщото се расказва въ една приказка записана отъ г. Потанина въ Монголия: тукъ царицата и слугинята станали трудни отъ брашното, което отшелникътъ отдѣлил на царицата отъ своето брашно. (The Folklore Journal, vol. III. p. IV. 321).

слънцъ царю, възвѣстява му че ще му се роди синъ и му заповѣдва да го нарѣче Викрамадитя, т. е. слънце. На сутренята когато царятъ обажда това благовѣстие на министритѣ си, дожда слагинята и показва на царя единъ плодъ и му казва: „Сива далъ нѣ слънцъ това на царицата“. Тозъ часъ царицата станъла тежка, захванъла на сжнѣ да се носи надъ седемтѣ морета, а разни Якши, Ветали и Ракшаси ѝ се кланяли. Като дошелъ часътъ, родила синъ, който освѣтилъ стаята, както слънцето когато изгрѣва, освѣтлява небето; дъждъ отъ цвѣтя завалѣло и божески тръби закжнтѣли¹⁾.

Току-що поменжитѣ раскази съотвѣтствуватъ напълно на пантеистическото мировъзрѣние на Индийцитѣ и на учението имъ за въплоченията, отъ което учение се съглѣждатъ слѣди въ вѣрованията почти на всички народи, обаче специално сж развити въ вѣрованията на Индийцитѣ и особено въ буддизма. Както е извѣстно, тая религия учи, че прѣди основателя на историческия буддизмъ (Сидарта Сакьямуни), е имало много Будди, и че самъ Сакьямуни се е въплочавалъ на земята 550 пжти, като Боддисатва; други разни Боддисатви продължаватъ да се въплочаватъ и до сега²⁾. Тия Будди и Боддисатви се раждатъ самотворно, както и самъ Сакьямуни, който се спуща направо отъ небесата въ лоното на майка си, която по-прѣди не била никога раждала и прѣди зачатие то му била се въздържала отъ мъжа си (тъй поне се е вѣрвало и учило даже и до сега въ Индия) или е била съвсѣмъ дѣва, (както се учи въ Монголия³⁾).

Чудесата, които, споредъ всичкитѣ разноезични редакции на животописанието на Будда, съпровождатъ неговото раждане и дѣтинство, съдържатъ въ себе си, между другото, слѣдующитѣ двѣ чудесни приключения: сами боговетѣ дохождатъ да му се поклонжтъ и го окръжаватъ съ цвѣтя, сжщо като въ легендарнитѣ раскази за рождението на Викрамадитя. Тия послѣднитѣ можтъ слѣдователно да се считатъ за прости вари-

¹⁾ The Katha-Sarit-Sagara, transl. by Tawney, II, 564—566.

²⁾ Приключенията на Боддисатва Сакьямуни въ тия рождения съставятъ прѣдмѣтъ на цѣлъ редъ правоучителни истории и басни, които сж извѣстни подъ името „джатки“ (рождения). Тѣ сж распространени въ равни источно-азиатски езици. Прижри отъ тѣхъ може да се намѣржтъ въ равни съчинения, посветени на Буддиами, особено у Бурнуфа, *Burnouf, Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien* и у *Sp. Hardy, A. Manuel of Buddhism*. Въ послѣдне време *djatakumt* се прѣведохъ систематически на английски. *Buddhist birth stories or jatakatales transl. by Rhys Davids*, vol. I, 1880 и *Folktales of India, transl. by Morris* въ *Folk-Lore Journal* отъ No. X нататъкъ, 1884. Сборникътъ отъ кито сж прѣведени джатакитѣ, е съставенъ на евика *нали* (чърковниятъ евикъ на южнитѣ буддисти) въпротивно още въ III—IV в пр. Р. Хр. и е добилъ настоящето си форма въ Цейлонъ въ V вѣкъ послѣ Р. Хр. Нѣколко любопитни сближения между расказитѣ на тоя Сборникъ и европейскитѣ приказки и басни ще намѣржтъ читателитѣ въ *Contemporary Review*, 1881, *Mai omg Morris*.

³⁾ *Le Lalita Vistara, trad. par Foucaux (Annales du musée Guimet t. VI 1884 ch. VI, p. 55, Sp. Hardy A. manuel of Buddhism, transl. from Singhalese mss. 141—142. Schmidt, Forschungen auf dem Gebiete der älteren religiösen, politischen und literarischen Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens vorzüglich der Mongolen in Tibet, SPR. 1824, 171, Kopen, Religion des Buddha I 76—77.*

инти отъ сказанията за рождението на Будда, въ сжщото време и за варианти отъ повѣститѣ за въплощението на браминскитѣ богове Сива и Вишну, които повѣсти, по мнѣнието на авторитетнитѣ учени, сж се вмжкнжли и въ стария индийски епосъ, чакъ послѣ буддийската епоха, когато старитѣ повѣрия за прѣминуванieto на сжществата отъ едно въ друго били систематически обработени въ учението за въплощението на боговетѣ въ видъ на хора-герои. Ний припомняме тукъ разказитѣ за въплощението на Вишну въ лицето на Рама и братъята му, а тѣй сжщо и въ лицето на Кришна и брата му, които прѣдставжтъ най-голѣмо сходство съ монголската редакция на историята за зачатieto на Викрамадитѣя, а тѣй сжщо и съ нашитѣ приказки за чудесно заченжитѣ юнаци. Въ сегашнитѣ литературни събраия на индийския епосъ, въ Махабхарата, Рамаяна и Пуранитѣ въплощението на Вишну се мотивира по религиозни причини: съ необходимостъта, да се смаже на земята нечестнето и неуважението къмъ жрецитѣ, което неувижение се приписва на нѣкакви зли царѣ чудовища, въплощения на злитѣ богове. Вишну изпълня своята мисия по просбата на земята и на добритѣ богове и по указанието на върховния Богъ, който впрочемъ съгласно синкретизма на новобраминскитѣ идеи, е въ сжщность самъ Вишну.— Въ слѣдствие на просбата на земята богъ Вишну искача изъ жъртвенния огънь прѣдъ царя Даѣаратра и му подава чаша съ нѣкакво питѣе, половината отъ което царятъ подава на най-любимата си жена, а другата половина на други двѣ жени, слѣдъ което се ражда Рама и братъята му¹⁾. При сжщитѣ обстоятелства Вишну проважда чрѣзъ боговетѣ два косъма отъ главата си (единъ бѣлъ и единъ черъ), отъ които косми се раждатъ Кришна и неговитѣ братя²⁾. При тая необикновенна популярностъ, която е получила легендата за Будда чрѣзъ ревностната пропаганда на неговитѣ почитатели, които сж прѣвели тая легенда на всички источни азиатски язици, и при распространението на сказанията за въплощенията на Вишну посредствомъ великитѣ индийски епонеи, на които сжщественнитѣ части (както и на Пуранитѣ) сж тѣй сжщо прѣведени на много, особено индустански езици, и се декламиратъ и коментиратъ публично и до сега на тържищата и въ дюкениитѣ въ Индия—при тия обстоятелства не е чудно, че тия раскази сж се распространили толкова широко и сж послужили за изходна точка на много устни народни раскази. Тия раскази, разбира се,

¹⁾ Muir, *Original Sanscrit texts, collect illustr. and transl.* L. 1872, IV, 2 ed. 166—193. — *Il Ramayana di Valmici per Gasp. Gorresio* (прѣводъ) 2 ed. Milano I, 43—47, гл. XIV—XV.

²⁾ Muir, l' cit. 255—259 (Изъ Вишну-Пурана и Махабхарата). *Wilson, the Vishnu Purana, a sistem of Hindi Mythologie, and traduction*, London, 1840, 497. Не толковъ материално въ Багаватъ-Пурана, прѣв. отъ Burnouf, III, 1847, кн. X. гл. I.

малко сж заели отъ цѣлия символическо-богословски елементъ на писменнитѣ источники, а сж запазили и даже разработили най-главно юнашкия елементъ. За това е давало поводъ особено богатото присѣтствие на войнския елементъ не само въ сказанията за Рама, Кришна (даже въ такива проникнѣти отъ богословие паметници, като Пуранитѣ), но и въ легендитѣ на Будда, който въ своята младостъ, споредъ тия легенди, е билъ съвършенъ въ всичкитѣ искуства на своето съсловие, въ това число и на военното, и освѣнъ това всѣкога е поразявалъ по чудесенъ начинъ разни врагове (въплочения на демонитѣ), които се опитвали да попрѣжтъ на неговото благовѣстие¹).

Буддайтѣ и новобраминскитѣ приказки сж се размѣсили лесно и скоро. Буддиститѣ съвсѣмъ не сж се отказвали отъ браминскитѣ сказания, а само сж ги притѣкмѣвали по тѣхному; отъ друга страна новобраминската ортодоксия, слѣдъ официалната си побѣда надъ буддизма даже се е старала да си приспособи тия негови елементи, които ѝ сж влѣзвали въ работа и е обрѣнѣла даже самия Будда въ едно отъ въплоченията на Вишну. Чудовищно-фантастическия елементъ въ тия приказки е можалъ да се развие лесно, защото пантеистическия ассимиляции на въплоченитѣ богове съ хора, животни и растения сж били взети въ реална смисълъ. (Вишну е човѣкъ, риба, тиква пълна съ микроскопически, но силни юнаци, — аллегорическо изображение на божественното величие, което се проявява даже и въ формата на малкитѣ сжщества; Вишну, прѣдставенъ като джудже или дѣте—порасва мжгновенно, истрѣгва дървета, поклаща планини и пр.). Освѣнъ това, индийското мировозрѣние даже въ врѣме на развитието на спекулативната философия и на формалнитѣ науки е съхранявало повече отъ колкото мировозрѣнията на другитѣ народи, първобитната идея за родството на човѣка съ прѣдмѣтитѣ, които го окрѣжаватъ (за нѣкакъвъ сторенъ грѣхъ хората се прѣврѣщатъ въ дървета, Кришна ги спасява, като ги истрѣгва. Маймуни и мечки помагатъ на Рама и т. н. и тѣй сжщо истрѣгватъ дървета, повдигатъ планини и пр.).

Въ тия издѣнки на индийскитѣ сказания трѣба да се търсѣтъ и праотцитѣ на нашитѣ приказки за подвизитѣ на чудеснитѣ юнаци, специално на чудеснозначитѣ юнаци, и на другаритѣ имъ, като Попелюховци, Покатигорошковци, Богодавци, Сучченки, Ведмедчуковци и пр. или Вернигоровци, Щавидубовци и пр., които при всичкитѣ калаидоскопически распо-

¹) Сакьямуни трѣбало и да се ожени слѣдъ военнитѣ игри, които неговата японска биография изображава сжщо като борението на юнацитѣ за царската дѣщеря (*Ab. Remusat, Foe Kouè—Ki ou relation des royaumes bouddhiques, voyage dans la Tartarie, dans l'Afghanistan et dans l'Inde, executé à la fin du IV siècle par Chyfa Hien 1836, 98*).

ложения на разнитѣ приказнишки мотиви, набрани отъ други по нѣкога отъ аналогическо, а по нѣкога и отъ особено происхождение приказки, се въртѣтъ въ сѣщностъ около основната тема въ историята на Вишну-Рама-Кришна, т. е. *около чудесното зачатие, чудесното порасване на юнака-Бога, и убиванieto на неприятеля, който открѣдва отъ самия герой или отъ баща му една или нѣколко жени.*

Би трѣбало да напишемъ цѣла отдѣлна монографія, ако би искали да потвърдимъ горѣказаното съ подробенъ разборъ на поменжитѣ приказки, и да начъртаемъ специалната генеалогія, макаръ само на славянскитѣ легенди, както ще се постарамъ да сторимъ напимѣръ това относително *легендитѣ*, които съставятъ главния прѣдмѣтъ на настоящата работа. Тѣй като поменжитѣ приказки ни занимаватъ само поради съприкосновението си съ тия легенди, то не можемъ и да се спираме много дълго на тѣхъ. Ний сме длѣжни да се ограничимъ само съ нѣколко притурки къмъ горѣказаното.

Нѣкои отъ героитѣ на тия приказки се зачеватъ отъ риби, като напр. Сучченко и неговитѣ другари въ украинскитѣ приказки (*Аванасъевъ*, No. 79, прѣводъ, и *Чубинскій*, II, 252—256, *Руликовскій* въ *Zbiór wiadomości do antropologii Krajowej*, Kraków t. III. dz. III. 69 и у *Максимовича*, Сочиненія I, 516—517, зачатие отъ щуково перо се приписва на *Трѣм-сина*, отъ грахово върно—на *Покотигорошка*).

Въ великорусскитѣ приказки зачатие отъ риба се срѣща още по-често. (*Аванасъевъ* No. No. 76 и 79, *Эрленвейнъ* стр. 102), сѣщо и въ западноевропейскитѣ (вижъ прѣгледъ на вариантитѣ у *Cosquin-a*, *Contes lorrains* No. No. V и XXXVI).—Идеята за тия зачатия съвсѣмъ не се отдалечава отъ Вишнуйския крѣгъ. И Вишну се е въплощавалъ въ видъ на риба. Въ такъвъ видъ той между другото избавя отъ потопа браминския Ной—*Манушья-Сатмаврата* (*La Bhagavat-Purana*, trad. par Eug. Burnouf, III. 181. и сл.) Особенната Пурана, която е посветена на въплощението на Вишну въ видъ на риба, (*Matsya-Purana* отъ *matsya*-риба), колкото ни е извѣстно, още не е издадено на отдѣлно и не е прѣведена на никой европейски езикъ. Има само едно резюме отъ *Уилсона*, Wilson, *Vishnu-Purana*, pref. 51. Тоя индийски расказъ за потопа е извѣстенъ сега въ три редакции и се счита отъ най-авторитетнитѣ учени за заетъ отъ Семититѣ. Основата на расказа се е запазила въ три варианта: въ клинообразнитѣ ассирийски текстове, у халдейския жрецъ Бероза и въ еврейската книга Битие. (Вижъ сравнението на всичкитѣ три у Бюрнуфа, *Le Bhagavat-Purana*, III, *préface XXIII—LIV* и у *Lenormant*, *Les origines de l'histoire d'après la bible et les traditions des peuples orientaux*, 2. ed. 1880, I, 421 и сл.). Тая роль на рибата

въ дадения случай образува частъ отъ тия общи прѣдставления за рибата-Богъ *Ea* (Оанесъ у *Бероза*), които сж били силно распространени у обитателитѣ на влажната и приморска Вавилония. (Вижъ изображения и текста у *Lenormant*, *Histoire ancienne de l'Orient*, IX cel. I, 60 и сл., V, 232). Отъ тамъ прѣдставленията за чудесната риба, които срѣщаме и въ разни приказки, сж могли да се распространѣтъ на Западъ и Сѣверъ и направо, безъ посредството на Индия, още отъ врѣмето на *Гностицитѣ*, у които *Ea* фигурира подъ името *Iao* и се отождествява съ еврейскитѣ имена *Iaxexъ-Iexova*¹⁾. Вавилонската легендарна чудесна риба се е распространила още повече въ европейскитѣ и язическитѣ приказки слѣдъ распространението на индийскитѣ приказки, които съдържатъ тѣй сжщо прѣдставлението за вавилонската риба-богъ²⁾.

Въ числото на издѣнкитѣ отъ индийскитѣ, буддийски или вишнуйски сказания принадлежи и украинската приказка *Пожтигорошка*, която е много распространена и по мотивъ е много близка къмъ указанитѣ по-горѣ (*Аванасъевъ* No. 13, тамъ и единъ бѣлорусски вариантъ. *Максимовичъ*, *Сочинения* I, 576, *Драгомановъ*, *Малор. Нар. пред. и разкази* 250; *Чубинскій* II, 229, 231, 236). На великорусски е записана тая приказка само веднѣжъ (*Аванасъевъ*, т. IV, заб. къмъ No. 73, *Иванъ Горюхъ*). Приказкитѣ въ тая тема могатъ да бждатъ въведени къмъ индийското зачатие на Висвамитра отъ жертвенния млинъ, омѣсенъ съ единъ особенъ видъ грахъ. (*Lassen*, *Indische Alterthumskunde* 2 изд. I, 407). Въ срѣднеазиятскитѣ буддийски вѣрования, съобщени ако не се лжжемъ въ едно отъ съчиненията на Бичурина, които сега нѣмаме подъ рѣка, единъ отъ знаменититѣ бодисатви се зачева отъ грахъ. Въ сегашнитѣ индийски устни сказания чудесното зачатие произхожда повече отъ нѣкой плодъ (*Минаевъ*, *Инд. сказки* No. 46), *Frer*, *Märchen aus der indischen Vergangenheit* No. 22, други има указани у *Cosquin-a*, l. cit³⁾.

¹⁾ Въ атласа, приложенъ къмъ съчинението на *Beausobre*, *Histoire critique du gnosticisme*, т. X. намѣрваме нѣколко интересни надписа, които вмѣсто *Iao* — наведжатъ *Sabao*, *Соломона* и *Мойша* и изобразяватъ *Iao* въ видъ на змия; съответственно съ последната замѣна въ „1001 ноцъ“ двѣ жени зачеватъ отъ змѣе, които нѣкой билъ имъ турилъ въ ястѣето, както въ другитѣ случаи — отъ риба.

²⁾ Като имаме на око прѣимущественно славянскитѣ сказания, длѣжни сме да отбѣлѣжимъ, че въ тѣхъ чудесната риба играе особенно важна роля, най-паче въ великорусскитѣ; въ украинскитѣ приказки знаменитото „щучье веленье“ ний срѣщаме само два пжти (*Чубинскій*, II, 88 *Рудченко*, II, 87); други единъ пжтъ отъ магитѣ на рибатѣ една дѣвойка става мѣдра (като Соломона). Срав. въ сѣрбската пѣсень отговоритѣ, които рибата дава на въпроситѣ на мѣдрата дѣвица (*Потебня*, *Обясненіе малорусскихъ и сродныхъ пѣсень*, II, 587).

³⁾ Ще отбѣлѣжимъ при тоя случай още нѣколко примѣра отъ чудесно рождение въ рускитѣ приказки, сходни съ индийскитѣ: Въ една приказка у *Чубинскій*, една жена измжтва 21 сина, отъ пачи яйца, които мжжъ ѣ билъ намѣрѣлъ въ гората.

Тоя мотивъ, както и други нѣкои примѣри отъ чудовищно многодѣтие (у *Драг. стр.* 333, *Дванадесетъ братия*, 336 — *четиридесетъ и единъ братъ*) напомнятъ вишнуйската легенда за началото на Ганга, споредъ която една царица родила 6 мѣрияди синове въ

По такъв начинъ въ устната словесностъ на източно-славянскитѣ племена ний намѣрваме цѣль редъ приказки за чудесни зачатия, които могатъ да бжджтъ възведени право къмъ индийскитѣ, специално буддийскитѣ или вишнуйскитѣ или, по замѣна на имената въ духа на по-подирѣшия брамински синкретизмъ, на сивайскитѣ. Къмъ числото на тия издѣнки отъ индийскитѣ сказания принадлежжтъ и ония двѣ великорусски приказки, които начеватъ, като сръбската легенда за основанието на Цариградъ и украинската за Палия. Разбира се, че происхождението на тия приказки може да се докаже съ пълна безспорностъ само когато бжджтъ указани тия варианти, които сж били посрѣдниците между великорусскитѣ и индийскитѣ сказания, което може да стане само тогава, когато стане по-извѣстна, отъ колкото е до сега, народната словесностъ на срѣдне и западно-азиятскитѣ народи.

Само подиръ такова едно изслѣдвание може да се отговори и на нѣкои частни въпроси, които се явяватъ при анализиранието на тия приказки, напр. на въпроса: зачатиеото отъ главата или пепельта въ тия приказки да ли е развитие на нѣкой индийскитѣ мотивъ, (като напр. зачатиеото отъ космитѣ отъ главата на Бога), както и на въпроса: мотивътъ на това зачатие намѣрва ли се въ по-старитѣ азиятски варианти отъ приказкитѣ за похожденията на чудесно заченжтитѣ юнаци, или само се е привързалъ къмъ тѣхъ, като се е отдѣлилъ отъ такива сказания, които повече сж се специализирали и сж прѣминжли отъ мититѣ и приказкитѣ въ легендитѣ и нувеллитѣ като напр. повѣстята за чудесно-заченжтото момченце, което изобличава невѣрната царица. Отъ такива раскази трѣба да се е отдѣлилъ и мотивътъ за зачатиеото отъ черепна пепель въ сръбската и украинската легенда.

Както и да е, но ний ще си позволимъ да мислимъ, че и тоя материалъ, който набрахме тукъ, е доста, за да може на негово основание да се твърди, че великорусскитѣ приказки, които ни занимаватъ и приказкитѣ на разнитѣ източно-европейски народи за Пепелешковцитѣ по главното си съдържание принадлежжтъ къмъ числото на издѣнкитѣ отъ индийскитѣ сказания (отъ буддийския и новобраминския периодъ) за въплощението на божественитѣ герои. Като исказвами това положение, ний, разбира се,

една тиква (*Ramayana I, чл. 40, прѣвелъ Gorresio, Wilson Vishnu Purana, кн. V гл. VIII*), и могатъ да се отнесжтъ, както и нѣкой похождения на многочисленнитѣ „момчета като палци“ въ европейскитѣ приказки, къмъ поглжжанието на дѣтето Кришна и връстницитѣ му отъ единъ щъркъ или змия, което поглжжание става гибелно за самитѣ поглжжители. (*Bhagavata Purana, кн. X гл. XI и XII*). Трѣба да забѣлжжимъ, като материалъ за националнитѣ отличия, че въ украинскитѣ приказки за чудесното раждане непосредствено прѣобръщание на растения въ дѣца не се срѣща, както виждаме това въ великорусскитѣ приказки, нето пакъ раждане на растения отъ хора като въ сръбскитѣ и италиянскитѣ приказки (*Archiv für slavische Philologie, II, 637, 8*).

се държимъ отрицателно къмъ мнѣнията за мѣстното или древнеарийското, митологическото имъ происхождение и отнасяме тѣхното распространение въ Источна Европа къмъ епохата на сравнително късното проникване тамъ на индийски (сравнително нови и специално индийски, а съвсѣмъ не общеарийски) сказания чрѣзъ посрѣдството на срѣдне и западно-европейскитѣ народи.

Като поставяме по тоя начинъ въпроса за происхождението на източно-европейскитѣ приказки, които се допиратъ съ сърбската и украинската легенда и на които азиатскитѣ подобия ни доведохъ въ Индия и специално до буддийскитѣ и новобраминскитѣ сказания, ний сега можемъ да се съсрѣдоточимъ на по-специалния кръгъ азиатски сказания, които трѣба да сж служили като примѣръ, и като источници за първообразитѣ на сърбската и украинската легенда. Послѣ ще потърсимъ источниците и на другитѣ, изложени въ началото на това изслѣдване сказания: на българската пѣсенъ за самотворното дѣте, което отнема царството на Константина и на западно-европейскитѣ сказания за царя Константина, сродни съ източно-славянскитѣ приказки за Марка Богатия.

(Слѣдва).

Славянскитѣ сказанія за рождението на Константина Великий.¹⁾

Стъ М. Драгомановъ.

IV.

Самотворни дѣца — основатели на църкви и династии въ буддийска Азия. — Разказитѣ за Чандрагупта, първиятъ „свѣтски царь“ и основателъ на великата буддийска династия въ Индия; гръко-римскитѣ, браминскитѣ и буддийскитѣ разкази за Чандрагупта и за богатитѣ Нанди. — Приказкитѣ на Сомадѣва за Нандитѣ, Чандрагупта, за златоносниа юноша и за чудесното основание на града Паталипутра. — Други разкази за чудесното зидарство въ тая буддийска столица. — Разказътъ на Джаймини-Барата за фаталния юноша Чандрахаса и за чудесното основание на града. — Сродство между сказанята за Чандрагупта, Викрамадитѣя и Саливахана. — Легендата за чудесното зидарство въ сказанята за Викрамадитѣя.

Азиатскитѣ варианти на арабската легенда за зачатieto на основателя на Цариградъ и на украинската — за зачатieto на Палия ни докаражъ най-сѣтнѣ до индийската новелла въ „70-тѣ разказа на папагала“, и до будийско-монголскитѣ легенди за рождението на Викрамадитѣя, които легенди сж свързани съ цѣлъ редъ индийски разкази за самотворното рождение на разни божественни личности изъ религиознитѣ буддийски и брамински циклове. Въ буддийската, отвѣднндийска Азия, самотворното раждане е станжло общо мѣсто (*lieu commun*) въ легендитѣ за начинателитѣ на новитѣ църкви и династии. Тѣй напримѣръ основателятъ на сегашния ламанизъмъ въ Тибетъ Цонг-Каба, билъ роденъ отъ овчарка, която веднжжъ като се спуцала по една урва стжпала на единъ камъкъ, на който било написано името на Будда, прималѣла и отъ тоя мигъ заченжла новия Бодисатва, който се смѣта за въплощение на прѣдишния великъ Бодисатва, Авалокитесвара. Самъ послѣдниятъ заченжлъ отъ единъ свѣтълъ лучъ, който излѣзълъ изъ окото на Амитоба, единъ отъ петѣтъ Дияна-Будди, управители на мѣра подъ главатарството на върховния Адибудда²⁾. Сжщо

¹⁾ Продължение отъ кн. II.

²⁾ *Huc*, *Souvenir d'un voyage dans la Tartarie, le Tibet et la Chine*, 1850, II, 104—105. *De Miloué*, *Histoire des religions de l'Inde*, 199, ср. *Hardy*, *A manuel of Buddhism* 1853. 14 и слѣд. разказъ за рождението на Будда, споредъ цейлонскитѣ вѣрвания и за доветѣтъ начина, какъ може да се зачене човѣкъ.

и основателятъ на манджурската династия заченжлъ отъ единъ плодъ, когото една сврака подхвърлила на една дѣвойка¹⁾). По-старо отъ тия е сказанието за рождението на основателя на китайската династия Че-у. Това сказание е влѣзло и въ състава на книгата Ши-кингъ, окончателната редакция на която се приписва на Конфуция, но която, разбира се, е била подвъргана по-послѣ на разни ретушировки. Че-у наченжлъ отъ това, че майка му стъпала на едно мѣсто, дѣто се виждало знакъ отъ палеца на едно божественно същество²⁾).

Въ всички подобни източно-азиятски разкази ний забѣлѣваме пълно съответствие съ туземнитѣ религиозни системи, отъ което се обяснява и тѣхната голѣма литературна свръзка. Това послѣдното съвсѣмъ не се съгледва въ европейскитѣ сказания, въ които срѣщаме темата за самотворното рождение. Напротивъ, както видѣхме, напримѣръ, въ българскитѣ пѣсни, европейската легенда като че иска да се избави отъ тая тема, като отъ нѣщо чуждо.

Въ сѣща Индия организацията на буддизма съвпада съ основанието на могущественната династия на Чандрагупта, човѣкъ новъ, (гърцкитѣ писатели го поменуватъ подъ името Сандракотосъ), съврѣменникъ на Александра Великий и на Селевка I. Отношението на самия Чандрагупта къмъ буддизма не е ясно³⁾, но неговиятъ внукъ Асока-Шиядаси може да се счита за буддийски Константинъ Великий, само съ тая разлика може-би, че се е отличавалъ съ по-голѣма широта на идеитѣ си и съ по-голѣма търпимостъ⁴⁾).

Въ всѣки случай Чандрагупта е приготвилъ политическата почва за вѣстържествуванието на буддизма въ сѣверната половина на Индустанъ. Чандрагупта билъ въ пълната смисълъ на думата човѣкъ новъ (*homo novus*). Той произлѣзвалъ отъ долната каста или отъ незначителния сѣвероиндийски народецъ *маура* и въ началото на своята кариера билъ нѣщо като кондотъери. Послѣ той заловилъ властѣта въ найважното отъ тогавашнитѣ индийски господарства — *Магада* и съединилъ цѣлата тогавашна арийска Индия въ едно госпо-

¹⁾ *Klaproth*, Mémoires relatifs à l'Asie, Pétersb urg 1824, 442—444.

²⁾ *De Charancey*, Le fils de la vierge, 10. Тамъ ще намѣри читателѣтъ аналогически легенди японски, калмушки и др. Отъ сѣщии: *Les traditions relatives au fils de la vierge*, 34, монголски прѣдания. Въ украинската приказка, която ни съобщава *Novoselsky*, *Lud Ukraïnski* стр. 305, двама братя зачеватъ отъ едно момиче, което пило вода отъ слѣдитѣ на божиитѣ новѣ.

³⁾ *Rhys Davids* прѣдполага, че Чандрагупта е Асока, въ врѣмето на когото буддийскитѣ чърковни отци държали първия съборъ въ Вайсали. (*Rhys Davids*, Buddhism 221). Индийската хронология и даже номенклатурата на царетѣ е толкова заплетена въ разнитѣ источники, щото не е възможно кончателно да се ориентира човѣкъ въ тѣхъ.

⁴⁾ Неговитѣ знаменити „декрети“ бидоха изложени недавно отъ *Senart* въ „Revue des deux Mondes“ 1889, 1 mart.

дарство, въ слѣдствие на което го нарѣкли първъ „монархъ на свѣта“ (Чакраварта).

Въ това си прѣдприятие Чандрагупта очевидно трѣба да се е сланялъ на сѣверозападнитѣ индийски племена, у които браминскиятъ религиозенъ и социаленъ (кастовъ) строй, не билъ още сполучилъ да се развие както въ областъта на *Ганга*. По тая причина браминскитѣ книги причисляватъ тия племена къмъ варваритѣ и нечестивитѣ и ги поставятъ на единъ редъ съ судритѣ, макаръ и да принадлежатъ по кръвъ къмъ кшатриитѣ, т. е. къмъ чиститѣ арийци¹⁾.

Индийската книжнина нѣмаше да бжде вѣрна на своя характеръ, ако да не бѣше обработила историята на подобенъ единъ герой, като Чандрагупта — въ чудесенъ духъ. Тая обработка е извършена тѣй смѣло въ индийската литература, щото човѣкъ се вижда принуденъ да търси по-реални исторически извѣстия за Чандрагупта у чужденцитѣ, а именно у гръцкитѣ писатели и тѣхнитѣ послѣдователи — римскитѣ. Гърцитѣ сж били длъжни да говорѣтъ за индийския царъ поради неговитѣ отношения съ Александра Великий и наследника му въ Азия Селевка I, отъ които първиятъ е билъ въ Индия още при началото на Чандрагуптовата кариера, а вториятъ водилъ война противъ Чандрагупта, когато послѣдниятъ билъ вече великъ царъ, и се видѣлъ принуденъ да склучи миръ, да се сроди съ него и да му проважда посланници²⁾.

Ето какви свѣдения ни даватъ за индийския герой класическия писатели: споредъ *Плутарха*, Чандрагупта, когото гръцкиятъ историкъ нарича *Андрокѣтос*, билъ на млади години въ лагера на Александра Великий, видѣлъ го и послѣ често казвалъ, че Александръ лесно билъ можалъ да завладѣе царството на прайситѣ (праксиитѣ, т. е. источнитѣ) отвѣдъ Ганга и на гандаратитѣ (т. е. царството Магада на р. Ганга, съ главенъ градъ Паталипутра), защото тамошниятъ царъ билъ ненавиденъ поради своята порочность и ниското си потекло (*δὶα ποχθηρίαν καὶ δυσγένειαν*³⁾).

Диодоръ Сицилскій нарича сжщия тоя царъ, царството на когото завладѣлъ послѣ Чандрагупта — Ксандроменъ и описва при това — сжщо като Плутарха, неговитѣ огромни военни

¹⁾ Гл. *Muir*, Original sanscrit textes I, 480 и сл. Въ числото на тия племена се поменува и племето Гандара. Нѣкои прѣдания за него се отнасятъ лично къмъ Чандрагупта.

²⁾ Единъ отъ надписитѣ на Асока-Шиядаси, съставенъ въ 1⁴ год. на царуванieto му, дава възможность да се опрѣдѣли доста вѣрно Чандрагуптовата епоха. Въ тоя надписъ се поменува Магасъ, царъ Коренски, като лице живо; умрѣлъ Магасъ въ 258 г. прѣди Р. Хр., значи Шиядаси се възцарилъ въ 270 год., а тѣй като споредъ буддийската хроника баща му (Бандусара) царувалъ 27 до 28 години, а дѣдо му Чандрагупта 24, то трѣба послѣдниятъ да е възлѣзълъ на прѣстола около 321 — 322 год. (*Kern*, Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien 1884, I, 330, 283 — 284). Александръ Македонски билъ въ Индия въ 325 год.

³⁾ *Plutarchi, Vitae, Alexander LXII.*

сили. Слуховетъ за тия военни сили Александър ги смѣталъ за невѣроятни и за това попиталъ за тѣхъ побѣдения Пора. Споредъ думитѣ на грѣцкия историкъ, Поръ потвърдилъ справедливостта на слуховетъ, но рѣкълъ за царя на гандаратитѣ (и прайситѣ), че той е отъ съвсѣмъ долня рода и прѣарѣнъ, защото го иматъ за синъ на единъ берберинъ. Баща му зарадъ хубостта си много се харесалъ на царицата, и когато мжжъ ѝ, царятъ, билъ убитъ коварно, то управлението на царството минжло въ рѣцѣтѣ на тоя любимецъ¹⁾.

Квинтъ Курций нарича тоя царъ на гандаратитѣ и прайситѣ (Pharrasii) Aggrammen и съобщава тѣй сжщо, че той, споредъ думитѣ на Пора, произлѣзвалъ отъ най ниско състояние (ultima sortis). Баща му билъ берберинъ и съ мжка едвамъ се прѣпитавалъ, но харесалъ се на царицата поради хубавата си вънкашность, и за това тя повлияла, да го привлѣче царя при себѣ си, слѣдъ което любимецътъ убилъ благодѣтеля си и завладѣлъ царството ужъ като опекунъ на царскитѣ дѣца. Слѣдъ това той затрилъ и тия дѣца, а царицата му родила синъ, именно оня Aggrammen, когото обаче всички подданници прѣзирали, защото повече помнѣлъ кариерата на баща си, отъ колкото своята²⁾.

Юстинъ, отъ когото имаме едно съкращение на македонската история на Трога Помпей, който самъ се е ползувалъ отъ тия грѣцки източници, до които сж имали възможность да достигатъ историческитѣ и легендарнитѣ прѣдания на въведената отъ Александра Великий въ кръга на еллинскитѣ отношения Индия — прѣдава нѣколко любопитни подробности за Чандрагунта.

Като разказва за похода на Селевка I въ Индъ, Юстинъ пише: „виновникътъ за освобождението на индийцитѣ отъ намѣстницитѣ на Александра Великий, билъ Сандракотъ Тоя човѣкъ билъ отъ ниско происхождение; той разсърдилъ царя Александра³⁾ съ своята дързость, за това тоя послѣдния заповѣдалъ да го убижтъ, обаче Сандракоттъ се избавилъ съ бѣгство (salutem pedem celiritatem quaesierat). Когато задрѣмалъ отъ умбра, дошелъ единъ огроменъ лъвъ и облизалъ съ езика си потѣта, която капѣла отъ него; като сторилъ това, оставилъ го пакъ да лѣжи спокойно. Това чудо му дало (Чандрагунту) първъ пжтъ надѣжда, че ще царува, за това, събралъ около себе си разбойници, и подигнжлъ индийцитѣ да основжтъ ново

¹⁾ *Diodori Siculi*, Bibliotheca XVII, 93.

²⁾ *Q. Curtii*, De rebus Alexandri magni IX, 2.

³⁾ *Гуттмидъ* прѣдлага да се чете намѣсто Alexandrium — Nandrum, т. е. Нанда, името на царя, който билъ сваленъ отъ Чандрагунта споредъ индийскитѣ източници (*Rheinisches Museum der Philologie* XII, 261), но ний мислимъ, че съ това бъркониата въ разказа на Юстина, който смѣсва двѣтѣ Чандрагунтови борби, не се намалява.

царство. Когато потеглилъ на бой противъ александровитѣ намѣстници, внезапно се явилъ отпрѣдѣ му единъ дивъ огроменъ слонъ, и, като че билъ го обучавалъ нѣкой, дигналъ го на гърба си и по такъвъ начинъ станжалъ неговъ проводникъ въ битката и силенъ борецъ¹⁾.

Макаръ тия раскази на класическитѣ писатели да заключаватъ въ себѣ си много сбъркани нѣща, тѣ сж за насъ много драгоценни, понеже сж ни запазили прѣданията за знаменития индийски царь, които трѣба да сж съществували при двореца на Селевкидитѣ въ III—II вѣкъ прѣдъ Р. Хр. Като съпоставиме тѣзи раскази, получаваме: 1) че прѣдшественникътъ на Чандрагупта билъ богатъ царь, 2) че самъ Чандрагупта билъ отъ ниско происхождение и едно врѣме въ заточение, 3) че за Чандрагупта сж се разказвали чудесни работи, като признаци, че сждбата му била опрѣдѣлила да стане великъ и най сѣтнѣ 4) че прѣди да установи Чандрагупта своето господство, случила се е нѣкаква си харемско-прѣлюбодѣйна история, или поне трѣба много отъ рано да сж се разнасяли раскази за подобно едно приключение.

Въ тия четире точки се забѣлѣзва вече зародишътъ на расказитѣ, които разгледахме по-горѣ (расказитѣ за фаталния юноша, който завладѣва царството на единъ силенъ и богатъ царь), а тѣй сжщо и зародишътъ на историята за невѣрната и издадената отъ чудесно родения юноша царица, макаръ тая история да е изложена въ разгледанитѣ отъ насъ до сега раскази (въ разнитѣ редакции на „Книгата на Папагала“) съвсѣмъ различно отъ историята, която срѣщаме у Квинта Курция. Въ индийскитѣ литератури намѣрваме доста изобиленъ историко-легендаренъ материялъ за Чандрагупта, но тоя материялъ е до нѣкъдѣ сбърканъ и противорѣчивъ, най-главно вѣроятно въ слѣдствие на различнитѣ религиозно-сектантски тенденции (буддийски, новобрамински и джайнически), съ които въ различно врѣме сж се обработвали историческитѣ въспоминания за разнитѣ царства въ Индия.

Споредъ новобраминскитѣ генеалогии, които сж влѣзли въ състава на Пуранитѣ (Вишну-Пурана и Багаватъ-Пурана) династията, която прѣдшествувала Чандрагупта се наричала *Нанда* и била *необикновенно богата*, това се вижда и отъ имената на послѣднитѣ ѳ прѣдставители: *Махарадта*, значи 100,000 милиона, или *Махарадтанати*, т. е. господарь на 100,000 милиона. Тая династия, (пакъ споредъ Пуранитѣ), била свалена отъ единъ браминъ, който дѣйствувалъ въ полза на Маурья Чандрагупта.— Коментаторътъ на Вишну-Пурана обяснява името Маурья отъ

¹⁾ *Justinii Historiarum Philippicarum ex Trogo Pompeio, XV, 4.*

Мури, синъ на Мура, една отъ женитѣ на *Нанда*¹⁾. Това поставяне на узурпатора въ свръзка съ свалената династия, трѣба да се счита за тенденциозно; въ него съглеждаме желанието, да се смегчи самата узурпация.

Браминскиятъ коментаръ на една по-нова драма, писана 1000 години подиръ Р. Христово, *Мудра Ракшаса*, въ която се изобразява началото на Чандрагуптовото управление и се казва, че тоя царъ билъ отъ ниско происхождение, прѣдставя Чандрагупта като внукъ на царската жена Мура, която била отъ кастата на Судритѣ — синъ на сина ѝ Маурья. Но при това тоя коментаръ прѣдава и нѣкои доволно легендарни подробности за происхождението на Чандрагуптовия баща и за борбата на самия Чандрагупта съ Нандитѣ. Ето какво се разказва въ тоя коментаръ, писанъ отъ единъ Декански ученъ (пундитъ), разбира се при помощта на най-старитѣ источники и прѣдания: единъ пжтъ единъ благочестивъ пжтникъ посѣтилъ Чандрагуптовия дѣдо, отъ династията на Нандитѣ. Царятъ му омилъ новѣтѣ и попрѣскалъ съ водата женитѣ си Сунанда и Мура, която той обичалъ повече, макаръ и да била судрянка.²⁾ Деветъ капки паднѣли на първата, а на втората само една, но тя приела тая капка съ особенна вѣра. Слѣдъ това Сунанда родила единъ късъ месо, който се раздѣлилъ на 9 части. Турили всичкитѣ деветъ части въ масло, и отъ тѣхъ се развили 9 момчета³⁾. Мура родила момченце Маурья. Маурья ималъ 100 сина, отъ тѣхъ най-добриятъ билъ Чандрагупта и надминавалъ въ всичко Нандитѣ, синовецѣ на Сунанда. Нандитѣ му завидѣли и се надумали да го затриятъ, за това го *затворили въ една отдѣлна стая*. Въ това врѣме Цейлонскиятъ раджа проводилъ на Нандитѣ въ единъ кафезъ единъ лъвъ отъ восъкъ, толкозъ хубаво направенъ, щото сѣкой мислялъ, че е живъ. При това заповѣдалъ да кажѣтъ, че ще признае тогова за мъдръ човѣкъ, който успѣе да накара лъва да побѣгне, безъ да отвори кафеза. Нандитѣ се мъчили напрасно; тогава Чандрагупта, който едва дишалъ още (въ затвора), се наелъ да рѣши задачата, ако му дарѣтъ живота, зелъ единъ желѣзенъ пѣртъ, нагорѣщилъ го и го забилъ въ лъва; восъкътъ се стопилъ, и лъвътъ, значи, *побѣгналъ*, безъ да се отваря кафезътъ. Подиръ това пакъ захванѣли да отдаватъ почести на Чандрагупта, но ненавистьта на Нандитѣ не

¹⁾ *Wilson, select specimens of the theatre of the Hindus, Calcutta 1827, III, 14—15.*

²⁾ Въ една отъ вишнунтскитѣ секти — (происхождението ѝ впрочемъ е ново, отъ XVI в.) сжществуна обичаятъ, да се дава на женитѣ, да пиятъ водата, съ която си миятъ новѣтѣ благочестивитѣ учители, потомцигѣ на основателя на сектата, които се почитатъ, както и самия основателъ, за въплощение на *Куршана*. (*Barth, Les religions de l'Inde, 141*). Вѣроятно и въ описания по-горѣ обредъ се е съдържала подобна нѣкоя идея.

³⁾ Това е направо взето отъ Махабхарата, дѣто по такъвъ начинъ происхождатъ стотѣ синове и дѣщерята на царицата Гандара. *Mahabharata, Adi Parva 4490—4537, traduction par T. Fauche, I, 478—483.*

огаснѣла. Веднѣжъ Чандрагупта срѣщнѣлъ одного брамина, който билъ толкозъ злобенъ, че съ корена се мѣчалъ да истѣргне една трѣва, защото го убола въ крака — и се сприятелилъ съ него. Тоя браминъ се казвалъ Вишнугупта, прѣкорѣтъ му билъ Чанакья, отъ *Чанака*, както наричали баща му, извѣстния политико-философъ Вишнугупта, който тѣй сѣщо разбиралъ отъ политика и астрология, узналъ чувствата и мислитѣ на Чандрагупта и пророкувалъ му, че ще стане царь. Веднѣжъ Чанакья огладнѣлъ и отишелъ въ двореца, че сѣднѣлъ на царската трапеза, на почетното мѣсто. Нандитѣ, на които сѣдбата заслѣпила ума, помислили се, че е нѣкой самозванъ философъ, безъ сѣко значение и заповѣдали да го свалѣтъ отъ стола, макаръ министритѣ и да се противяли. Тогавъ Чанакья, разяренъ, исправилъ се всрѣдъ стаята, развѣрзалъ косата си отъ върха на темето и проклѣлъ царското племе: „до като не истрѣбѣ надмѣннитѣ и невѣжественнитѣ Нанди, които не познаватъ моето достоинство, нѣма да завѣржа тая коса!“ рѣкълъ той и излѣзълъ изъ града. Чандрагупта се видѣлъ въ опасностъ и тѣй сѣщо избѣгалъ, съединилъ се съ Чанакья и съ още единъ други браминъ, Каутиля и свалилъ Нандитѣ¹⁾.

Ний ще се спремъ по-нататѣкъ върху нѣкои чѣрти отъ тоя разказъ, а сега ще забѣлѣжимъ само, че въ него намѣрваме освѣнъ чудесното зачатие на Чандрагуптовия баща, още и мотива за испѣжданието на брамина отъ царската трапеза т. е. основата и въведението въ повѣстѣта за Марка Богатия въ украинскитѣ и близкитѣ тѣмъ приказки.

Съставенитѣ въ 5 в. под. Р. Хр. коментари къмъ буддийскитѣ прѣдания, издадени отъ издателя на цейлонската хроника *Махаванса* — Тюрнеръ, наричатъ прѣдшественника на Чандрагупта-Дамананда, т. е. богатиятъ Нанда, или Данапала, богатъ владика, а противника му искарватъ отъ едно особенно племе — Маурья, което ужъ било се родявало съ племето на Будда-Сакья, понеже подиръ разрушението на царството на Сакитѣ — още въ послѣднитѣ години на Будда-Сакьямуни — единъ родъ отъ това племе се билъ поселилъ въ Хималая.

Чандрагуптовиятъ баща, който произлѣзвалъ отъ тоя родъ билъ ужъ убитъ въ новото убѣжище на рода, а майка му останѣла непразна, побѣгнѣла въ Пушапутра или Паталипутра и родила тамъ своя знаменитъ синъ, но се видѣла скоро принудена да го остави подъ защитата на боговетѣ: тутакси подиръ рождението му, тя го положила прѣдъ вратата на единъ оборъ, дѣто единъ бикъ на име *Чандра* (луна) го опазилъ. Говедарятъ намѣрилъ дѣтето, присвоилъ си го и го нарѣкълъ

¹⁾ *Wilson*, select specimens of the theatre of the Hindus, III 22—25.

Чандрагупта (отъ луната варденъ). — Отпослѣ той го прѣдалъ на единъ свой другарь, ловчия, комуто момченцето много се харесало. Чандрагупта прѣкарвалъ врѣмето си съ своитѣ врѣстници и пасялъ стадото. Веднѣжъ момчетата играяли „на царь“, царятъ билъ Чандрагупта, назначавалъ чиновници и отсѣждалъ, а на голѣмитѣ прѣстѣпници заповѣдвалъ да отрѣзватъ рѣцѣтъ и нозѣтъ. Когато малкитѣ сѣдии му забѣлѣзали, че нѣматъ топори, той имъ отговорилъ, да направятъ топори отъ кози рога, а топоришки отъ сопи. Тѣй и направили, но, при отсичанието, дѣйствително рѣцѣтъ и нозѣтъ на виновницитѣ се отдѣлили отъ трупа имъ; Чандрагупта заповѣдалъ обаче на отсѣченитѣ членове да зарастѣтъ пакъ и тѣ дѣйствително се върнѣли пакъ на мѣстата си. Подобна една сцена видѣлъ веднѣжъ и Чанакья, почудилъ се извънредно, купилъ за тежки пари Чандрагупта отъ ловчията и зелъ го при себе си, дѣто и узналъ, че е Маурья.

За тоя сѣщия Чанакья цейлонскитѣ коментари разказватъ слѣдующето: богатиятъ Нанда ималъ особенъ палатъ, гдѣто дарявалъ браминитѣ. Веднѣжъ му дошелъ нагости Чанакья и заелъ мѣстото, което било назначено за други единъ пдличенъ гостъ. Чанакья извадили отъ мѣстото, за това той проклѣлъ царя и се скрилъ въ двореца, у принца Парвата, който тѣй сѣщо билъ недоволенъ отъ Нанда. Слѣдъ това обаче и двамата избѣгали въ планината Виндхия, дѣто Чанакья купилъ Чандрагупта. Отъ сѣжницата на Чандрагупта и Парвата, браминтъ узналъ, че пѣрвиятъ ще стане царь и за това рекълъ единъ пѣтъ да испита и двамата. порѣчалъ на Парвата да сHEME отъ врата на спящия си другарь една поворка, но безъ да развѣрже възела. Парвата неможалъ. Чандрагупта, който получилъ сѣщото приказание, отрѣзалъ безъ много колебание, главата на Парвата и тѣй рѣшилъ Чанакьиевата задача. Браминтъ видѣлъ, че Чандрагупта е човѣкъ рѣшителенъ и захванѣлъ да го учи на всеѣкакви науки. Подиръ това двамата наедно завладѣли на два пѣти царството на Нандитѣ¹⁾.

Съ Чандрагупта се случило чудо и подиръ смъртъта му: въ трупа му влѣзълъ единъ духъ (ракшаса) Девагарба и го оживилъ²⁾.

Нѣкой отъ горнитѣ подробности въ браминскитѣ и буддийскитѣ изложения на историята за богатия Нанда и на Чандрагупта намѣрваме и въ сборника на Сомодева, но инѣкъ комбинирани и въ други тонъ изложени, съобразно съ характера на

¹⁾ *Turnour*, the first twenty chapters of the Mahavansi and a prefatory essay of Pal Buddhistical literature etc. Ceylan 1836. Introduction LXXX—LXXXIX.

²⁾ *Benfey* Panchatantra. I, 123.

тоя сборникъ, който много често *третира* сюжетитѣ си тъй да се каже въ опереточна манера.

Въ първата, вѣжнителната частъ на сборника, е помѣстенъ единъ разказъ за Вараручи, въ когото билъ се въплотилъ единъ духъ отъ свитата на Сива, проведенъ на земята за наказание. Въ тоя разказъ се описва, какъ Вараручи живѣлъ въ царството на Нанда, какъ благодарение на вѣрността и ловкостта на жена си,¹⁾ той спечелилъ благоволенieto на царя и какъ отпослѣ неговиятъ съученикъ, Индрадата, станжлъ самъ царь. Общиятъ имъ учителъ поискалъ отъ двамата единъ милионъ жълтици за науката, която ги училъ. Индрадата рѣшилъ, че толкозъ пари могатъ да се намѣржтъ само у царь Нанда, който ималъ 100 милиона, и настоявалъ, Вараручи да отиде да поиска нужната сума отъ царя. Тримата другари отишли въ лагера на Нанда, но увнали, че царятъ току-що билъ умрѣлъ. Тогава Индрадата, който обладалъ тайната сила, да излиза изъ тѣлото си и да влиза въ други тѣла, оставилъ трупа си, да го пази другарятъ му въ храма, а самъ влѣзълъ въ тѣлото на царя, врѣменно, колкото да даде заповѣдь, да платжтъ единъ милионъ жълтици на Вараручи. Обаче главниятъ министъръ Сакатала заподозрѣлъ работата, и рѣшилъ се да задържи чуждата душа въ тѣлото на царя, до като стане наследникътъ пълнолѣтенъ, и за това заповѣдалъ да изгоржтъ всичкитѣ трупове въ града. Така останжала душата на брамина Индрадата въ тѣлото на царя — Судра. Като се раздѣлилъ отъ царя, когото отъ тагажъ нататкъ наричали *Јогананда* (юга =), другарятъ му го посжвѣтвалъ да не довѣржава на Сакатала, защото желаетъ тури на прѣстола Чандрагупта, сина на прѣдишния Нанда. *Јогананда заповѣдалъ да хвръжжтъ Сакатала въ подницата заедно съ стотѣ му сина* и да даватъ на всичкитѣ само едно гърненце орисъ и чашка водица на день. Сакатала прѣдлага на синоветѣ си, да отдаватъ порцията си на едного, който да отмжсти послѣ на царя. Синоветѣ избиратъ баща си — и измиратъ всички, а Сакатала остава да живѣе въ избата, окржженъ отъ скелети (Брокхаусъ прѣвежда: *отъ черепи*²⁾). Мѣжду това Јогананда захванжлъ да се прѣдава на страститѣ си, до такава

¹⁾ Тоя комически разказъ, за наказанието на безочливитѣ ловеласи, образува основата на много западноевропейски фавло и украински народни анекдоти, между другото и на тоя, който е послулилъ Гоголю за изображение на Солоха и нейнитѣ любовници въ човлитѣ. Другъ клонъ отъ тая тема вижъ у *Драгоманова*, Малорусскіе нар. преданья и расказы: „*Гибель четырехъ поповъ*“. Сд. *Hagen, Gesamtabenteuer, Die drei münche von Kolmar*. — Темата на тоя разказъ намѣрваме изобразена още въ барелиефитѣ на бархутския храмъ отъ врѣмето на Асока, които прѣдставяжтъ *джатакитѣ*. (Прѣдварителнитѣ рождения на Будда). *Минаевъ*, Буддизмъ I, 151.

²⁾ Ср. смъртѣта на вдовичинитѣ синове и живнеността на заключеното въ подземния затворъ самотворно дѣте въ българската пѣсенъ.

степенъ, щото Вараручи, когото билъ назначилъ везиръ, незнаялъ вече какво да прави съ него и пуснжлъ отъ тъмницата Сакатала.

Единъ пътъ царятъ видѣлъ, че жена му говори отъ прозореца съ единъ сиромахъ — браминъ, който молѣлъ да го приемжтъ въ кжци. Царятъ заповѣдалъ да убижтъ брамина, но когато завели сиромаха, да го умъртвжтъ, една риба се изсмѣла на пазаря. Доложили на царя, царятъ рѣкълъ да отложжтъ наказанието и попиталъ Вараруча, защо се смѣе рибата. Везирятъ се видѣлъ въ затруднение, обаче богинята Сарасвати, която винжги живѣяла у него, му се явила и го посвѣтвала прѣзъ ноцъта да се покачи на една палма и да слуша, какви гласове излѣзватъ отъ неж. Прѣзъ ноцъта се явява една Ракшаси съ дѣцата си и имъ казва, че днесъ не ще може да ги нахрани съ човѣшко месо, защото отложили смъртното наказание на брамина. По-нататкъ, като отговаря на въпроситѣ на дѣцата си, тя обяснява, защо се изсмѣла рибата: именно защото всичитѣ жени на царя воджтъ безчестенъ животъ, на всѣкъдѣ въ харема ще намѣришъ прѣоблѣчени мжже, а пкъ невинния браминъ — него го наказватъ съ смъртъ.

Ще испуснемъ по-нататкъ, каквото се разказва за Вараручи, какъ се скаралъ съ царя и ще отбѣлжжимъ само това, че по тоя поводъ Сакатала му разказва една повѣстъ, въ която се срѣща сжщата подробностъ, която намѣрваме и въ вариантитѣ на приказката за Марко Богатия, а именно: какъ единъ царъ, като желаялъ да убие заподозрѣния си министръ, проводилъ го при съсѣда си, а на тогова послѣдния писалъ, да умъртви пратеника. Ще испуснемъ и историята, въ която се разказва, какъ се побъркалъ ума на царския синъ Гиранья-Гупта и какъ го излѣчили (ще поменемъ само, че това име значи *запазенъ отъ злато* — значи тѣй сжщо отъ кръга на богатството) и ще прѣминемъ прямо къмъ свалянието на царя, което нѣщо Вараручи узналъ отъ единъ браминъ, понеже билъ напуснжлъ вече Югананда.

Като размишлявалъ какъ да си отмъсти на царя, Сакатала срѣпнжлъ веднжжъ въ гората брамина Чанакья, който копаежъ земята. — Какво правишъ? — Искамъ да ископаж едно трънне, защото ме убоде¹⁾. Сакатала видѣлъ, че тоя злопамененъ човѣкъ е въ състояние да убие неприятеля му и го проводилъ въ царския дворецъ, да извърши жертвоприношение. Чанакья отива и сѣда на мѣстото, което било приготвено за най-стария браминъ, Субандия. Царятъ заповѣдалъ на Сакатала да изгони Чанакья. Сакатала извършилъ заповѣдта, но прибавилъ тихо:

¹⁾ Ср. змията и трънето въ сръбската легенда.

Вината не е моя. Чанакъа се зарича, че въ 7 дена ще затрие царя и му проважда една треска. Подиръ смъртѣта на Югананда, Сакатала убива и сина му Гиранъа-Гупта, а на прѣстола се качва Чандрагупта, който си избира за министръ Чанакъа¹⁾. Тоя сжщиятъ сборникъ на Сомадева заключава малко по-горѣ отъ изложенитѣ разкази и една легенда за основанието на Паталипутра, столицата на Асока и свещенниятъ градъ на буддиститѣ.

Тая легенда съдържа много елементи, които намѣрваме и въ горнитѣ буддийски сказания, но примѣсени силно съ чисто приказни мотиви²⁾. Тукъ честитото момченце Путрака се ражда въ отсъствие на баща си. Майка му, жена на единъ странствующъ браминъ, се помолва на Сива, да направи дѣтето ѝ чудотворно. Сива изпълня просбата ѝ (всѣка сутринъ намѣрватъ подъ главата на отрочето жълтици) и го орисва още, да стане царь. Момченцето порасло и забогатѣло. Когато баща му се завърналъ, поискалъ да го убие и го пратилъ за това въ храма, дѣто имало скрити убийци. Обаче царятъ не сполучва въ намѣрението си. Путрака напуца всичко и отива да странствува. По пѣтя той овладѣва разни чудесни прѣдмѣти: хвъркати *обуща*, една прѣчка, която създавала венчко, каквото начертае, и едно блюдо съ постоянна храна.

Посрѣдствомъ обущата той се вмѣква въ царския харемъ, искрадва всичко, съ *прѣчката начертава една линия и създава града Паталипутра*, послѣ се помирява съ тѣтя си и става самъ царь.

Въ горѣизложенитѣ разказъ особена драгоцѣнна за насъ е подробността за чудесното основание на града; тя ни напомня сръбската легенда. Интересно е и названието на града Паталипутра, което ни въвежда въ кръга на будизма и въ частностъ въ събитията, които отличаватъ династията на Чандрагупта.

Паталипутра, *Паталипура* или *Паталипутранура*, т. е. градъ на сина на дървото *patali* (*Bignonia suave olens*, съ меризливи листа) или *Пушпанутра*, градъ на цвѣтоветѣ, билъ столица на Асока-Пнядаси; въ него отцитѣ на буддийската черква държали първия съборъ, който окончателно установилъ нормитѣ на буддийското учение. Считалъ се тоя градъ за свещенъ, а въ сжщото врѣме и за *новъ*. Възвеличенъ билъ (ако не основанъ), отъ

¹⁾ The *Katha-Sarit-Sagara*, transl. by Tawney I, гл. IV—V. Сравни *Брокхаусъ*, който е прѣвелъ 5 книга отъ тся сборникъ („Die Märchensammlung des *Somađeva Bhatta*, 1843, I—II“).

²⁾ The *Katha-Sarit-Sagara* I, ch. II. Подобна една история и въ *Вирачаритра*, приказка за Саливахана, (*A. Weber*, *Indische Studien* XIV B. 1875, H. *Jacob*, *Ueber das Vitrasaitram*, 112—113) само че тукъ е испуенътъ мотивътъ за чудесното порастание на града, но за това пѣкъ царската дъщеря за която се оженва геройтъ се нарича *Патали*, а роднитѣ градъ на героя Паталипутра. Тая вариация прѣдставя вѣщо срѣдно между приказката на Сомадева и легендата за основанието на Паталипутра, споредъ Хиуенгъ-Цянга, която ще приведемъ по-долу.

династията на Чандрагупта, както била възвеличена напр. старата Византия, когато станжала втори Римъ и Константиновъ градъ. Споредъ вѣрванята на буддиститѣ тоя градъ билъ основанъ на едно мѣсто, дѣто веднѣжъ седѣлъ самъ великиятъ учитель Будда и неговото основание било прѣдсказано¹⁾.

За чудесността на това основание отдавна били распространени разнообразни разкази. Тѣй напр. единъ китайски буддистъ, който пѣтешествувалъ въ Индия около 400 год. под. Р. Хр. разказва, че камънитѣ за двореца на Асока били донесени отъ духоветѣ, които на сѣщото мѣсто издигнали и една планина, жилище за брата на царя, който билъ постникъ²⁾. Други единъ пѣтешественникъ отъ VII столѣтие, Хиуенъ-Цангъ, разказва цѣла една легенда за основанието на тоя градъ; тя дѣйствително се отдалечава силно отъ подробноститѣ въ по-горѣ приведената легенда изъ сборника на Сомадева, но сѣ пакъ има съприкосновение съ нежъ, колкото се отнася до съхранението на мотива за чудесното въздвижение на града; освѣнъ това обаче, тия легенди, както ще покажемъ по-послѣ, си приличатъ и по сближението на мотивитѣ за човѣка, изъ устата на когото капнѣтъ цвѣтя и за момченцето, около което се събира злато. Ето легендата на китайския буддистъ:

По-напрѣдъ столица на царството Магада билъ градътъ *Кусулинпура* (цвѣтущъ градъ). Едно врѣме въ тоя градъ живѣлъ единъ ученъ браминъ, на когото ученицитѣ отишли веднѣжъ да се расхождатъ въ гората. Единътъ отъ тѣхъ захванѣлъ да оплаква своето уединение; тогава другаритѣ му рѣшили да се пошегуватъ съ него и трѣгнали да го женѣтъ. Подъ едно дърво *patali* извършили обрета; намѣсто невѣста дали му единъ цвѣтущъ клонъ. — Надвечеръ другаритѣ му си отишли, само младоженецътъ останѣлъ подъ дървото, колкото и да го увѣщавали, да не остава. Слънцето залѣзло и въ гората засияла вълшебна свѣтлина, зачула се музика, и прѣдъ ученика се явили единъ старецъ, една баба и една дѣвойка. Старецътъ му прѣдалъ дѣвойката и му рѣкълъ, че му я дава за жена. Седемъ дена прѣкаралъ ученикътъ въ наслаждение. Слѣдъ това отишелъ въ града и като се върнѣлъ назадъ, забѣлѣзалъ че дървото се прѣобразило на чудесенъ дворецъ, пѣленъ съ прислуга. Слѣдъ една година му се родилъ синъ. На невѣстата баща ѣ, за да държи зетя си, да не се връща въ града, заповѣдалъ на

¹⁾ Sacred Books of the East, XI (Buddhist Suttas), XV—XVII, 18. Lassen, op. cit. II, 31. — Коеррен, op. cit. I, 163.

Споредъ бирманскитѣ буддисти столицата била прѣнесена тамъ отъ Калаасока. Ний видѣхме, че R. Davids счита за възможно, да се привне тоя царъ на буддийскитѣ прѣдания за Чандрагупта. Споредъ покаяванята на китайския буддистъ Хиуенъ-Цанга, столицата била прѣнесена въ Паталипутра отъ Асока. (Stan. Julien, Memoires sur les contrées occidentales par Hiouen-Tsang, II, 40).

²⁾ Ab. Remusat, Foë-Kouë-Ki, 253.

слугитѣ си, да построжатъ за него особено жилище (градъ), което и било изпълнено въ единъ день. Послѣ въ тоя градъ царятъ прѣнесълъ своята столица. Града нарѣкли Паталипу-трапура¹⁾.

Подобно основание на единъ градъ въ гора срѣщаме въ друга една легенда, въ която още отъ името на героя може да се заключи, че принадлежи къмъ кръга на сказанията за Чандрагупта, толкова повече че въ неж се намѣрватъ и други мотиви отъ тия сказания. Ний подразбираме тукъ фаталистическата легенда за *Чандрагупта*, която е помѣстена въ съкратеното изложение на Махабхарата отъ Джаймини и която прѣдставя индийската редакция на французския романъ за Константина и на нашитѣ приказки за Марка богатия.

Ето съдържанието на тия приказки:²⁾

— „На Кералския царъ Судармика се родилъ, при господството на съзвѣздието Мула (което въобще се смѣтало за неблагоприятно) честитъ синъ. Подиръ нѣколко дена, столицата била прѣвзета отъ неприятелитѣ и царятъ погинѣлъ. Жена му тѣй сѣщо. Дойката завела дѣтето, което имало 6 прѣста на лѣвния си кракъ, въ града на Кунталитѣ. Когато момченцето било на петъ години, случило се да влѣзе въ къщата на министра Дриштабудди, въ сѣщия день, когато у него били се събрали нѣкакви мъдреци. Като видѣли момченцето, мъдрецитѣ посвѣтвали министра да обръща внимание на него, защото носи такива признаци, които му прѣдвѣщаватъ царство. На министра това не се харесало и за това заповѣдалъ на рабитѣ си да убиятъ дѣтето. Но когато убийцитѣ отишли съ жертвата въ гората, момченцето се помолило на Кришна, благосклонността на когото то било заслужило още отъ по-напрѣдъ, понеже носяло въ врѣме на игритѣ съ врѣстницитѣ си посвещения Кришну камъкъ. Кришна смекчилъ сърцата на рабитѣ и тѣ се съгласили да пуснатъ дѣтето да живѣе въ гората, отрѣзали му само шестия прѣстъ, да го занесатъ на министра. Една сърна чула момченцето, че плаче отъ болки, дошла и го успокоила, а птицитѣ му правяли сѣнка съ крилата си. Въ това врѣме минавалъ Кулиндския владѣтель, чулъ какъ се моляло момченцето Говинду (Вишну), приближилъ се и попиталъ: чий е синъ? — „Кришна ми е баща и майка“, отговорило дѣтето, „той ме е гледалъ. Не го виждамъ, за туй плача, царю честити“.

Раджата го зель съ себѣ си толковъ по на драго сърце, че нѣмалъ дѣчица — и го нарѣкълъ Чандрахаѣа, защото мѣ-

¹⁾ Remusat, Foë-Kouë-Ki, 257—259. — *Stan. Julien*, memoires sur les contr. es occidentales, par Hiouen-Tsang, I, 410—414. Cp. I, 137, 160.

²⁾ Weber, Ueber eine Episode in Jaimini Bharata, Monatsberichte der K. preus. Akademie der Wissenschaften in Berlin, aus dem Jahre 1869, 14—25.

сецътъ като че падалъ отъ чиститѣ му засмѣни устица¹⁾. Отъ тогава въ царството Кулинда всичко прѣуспѣвало; благословението на Вишна дошло съ момченцето наедно. Като станжло на 7 години, дали го на школа, но то не рачало да казва азбуката: *ка-ка*, а викало сѣ *га-ри*, (име на Вишну), защото въ това име се съдържали всичкитѣ прѣмъждности. На 8 години захванжлъ да чете Вeditѣ, и сѣ Га-ри ималъ на ума си, за него мислялъ даже когато стрѣлялъ. На 15 години самичкъ съ 5 души юнаци трѣгнжлъ на бой съ колесници противъ враговетѣ на баща си и на царя Кунтала (отъ когото още прѣди това Дриштабудди билъ надаренъ съ една часть земя) и ги побѣдилъ. Когато се завърнжлъ, Чандрахаѣа билъ избранъ и посвещенъ за прѣстолонаслѣдникъ, построилъ много здания и основалъ цѣлъ единъ *градъ въ гората*, дѣто *но-напрѣдъ нѣмало нищо*. Подиръ малко дошелъ тамъ и Дриштабудди, като оставилъ да управлява имението му синъ му Мадана. Завистливиятъ човѣкъ узналъ въ младия принцъ момчето, което искалъ едно врѣме да погуби, и наредилъ, Чандрахаѣа, да отиде да занесе едно писмо на сина му. Това писмо съдържало приказанието, Маданъ да отрови принца. Чандрахаѣа прѣди да стигне на мѣстото, помолилъ се и се окжпалъ въ честъ на Вишну и заспалъ. Дѣщерята на прѣслѣдователя — Виша го съгледала, залюбила се у него, забѣлѣзала писмото, прочела го и поправила: вмѣсто да му даде отрова (*вишамъ*) — да му даде *Виша*, вслѣдствие на което братъ ѝ ѣж вѣнчалъ за Чандрахаѣа²⁾.

Бащата се върнжлъ тъкмо за тържеството, скрилъ гнѣва си, но испратилъ въ храма на богинята Чандика³⁾ единъ робъ, и му заповѣдалъ да убие тогова, който влѣзе тамъ вечеръта, а Чандрахаѣа накаралъ да занесе жѣртвенни цвѣта. Младиятъ принцъ билъ се отправилъ вече въ храма, когато го срѣщнжли на пѣтя посланници отъ царя Кунтала, който прѣдчувствувалъ близката си смъртъ и рѣшилъ за това да прѣдаде царството на Чандрахаѣа. Той прѣдалъ цвѣтята на Мадана, вслѣдствие на което робътъ убилъ него намѣсто Чандрахаѣа. Като узналъ всичкото това, Дриштабудди се самоубилъ върху тѣлото на сина си. Между това дошелъ въ храма Чандрахаѣа, принесълъ всичкото си месо въ жертва на богинята. Богинята се явила попитала го, какво му е нужно, а той ѝ отговорилъ: да си остане въ всичкитѣ си бѣдъщи възрождения поклонникъ

¹⁾ Споредъ Вебера това е прѣувеличение, на мѣсто: „мило, като мѣсець, когато се усмихне.“

²⁾ Колко тая подробностъ — размѣнението само на една буква — е по-прандподна отъ колкото промѣнението на цѣлото писмо, което срѣщаме въ европейскитѣ подражания на тая приказка! Тая подробностъ въ индийскитѣ оригиналъ свидѣтелствува ясно за неговото литературно, а не устно происхождение.

³⁾ Отъ Сиваитския кръгъ. И отъ друго едно мѣсто въ равкава се вижда, че прѣслѣдователятъ е билъ Сиваистъ. Чандрахаѣа, макаръ и вишнуистъ, не забравялъ и Сива.

на Вишну и да възкреси Мадана и баща му. Богинята изпълня последната просба, и излъкува слѣдъ това и тѣлото на Чандрахаџа¹⁾.

Тия сж различнитѣ легенди и приказки свързани съ историческитѣ възпоминания за Чандрагупта, за неговото демократическо происхождение, за завладѣването царството на Нандитѣ и за основанието на новата столица въ великото царство, която столица става отпослѣ свещенния градъ на послѣдователитѣ на новата религия — на будизма.

Отъ мотивитѣ на тия легенди има единъ, именно мотивътъ за чудотворното зидарство, който напомня досушъ мотива за издиганнето на царградскитѣ стѣни въ сръбската легенда, (исходната точка на настоящето изслѣдване) и се срѣща често въ крѣга на сказанията за царя Викрамадитѣя. Тия сказания иматъ въобщо много общо съ сказанията за Чандрагупта и тѣхнитѣ отзиви, което видѣхме напримѣръ въ историята за рождението на Викрамадитѣя — споредъ монголо-буддийската и индийската редакции, които разгледахме въ III глава. Отъ друга страна разказитѣ за Викрамадитѣя иматъ много общо съ разказитѣ за съперника му Саливахана, — и той тѣй сжщо е фаталенъ юноша и е изложенъ на суетнитѣ прѣслѣдвания на Викрамадитѣя, който искалъ да го убие, както враговетѣ желаяли да убиятъ него самаго.

Индийскитѣ литературни паметници смятратъ Викрамадитѣя и Саливахана за исторически личности, и датиратъ даже отъ тѣхно врѣме особенни *ери*, които европейскитѣ учени полагатъ въ 57 г. пр. Р. Хр. (ерата на Викрамадитѣя) и въ 76—78 г. прѣди Р. Хр. (ерата на Саливахана). Макаръ споредъ това прѣсмѣтанье и да излиза, че не е възможно двамата героя на индийскитѣ сказания да сж били съврѣменници, както това се утвърждава въ тѣхъ, неотколѣ, когато Лассенъ още пишалъ своето класическо съчинение за индийскитѣ старини, Викрамадитѣя и Саливахана сж се смѣтали дѣйствително за исторически макаръ и по легендаренъ начинъ прѣобразени личности²⁾. Обаче въстановлението на тая история бѣ мжчно, благодарение на фантастическитѣ показания на индийскитѣ историци за двамата царя, на противорѣчията и на обстоятелството, че име Викрамадитѣя сж носили нѣколко царѣ отъ разни епохи.

Въ всѣки случай историята на Викрамадитѣя и Саливахана припознава това общо съ Чандрагупта обстоятелство, че и двамата герои сж отъ неизвѣстно происхождение, че и Викрама-

¹⁾ Почти сжщото се равкава и въ *Katha-Kosa* (книга на Джаянската секта), само че името на бабалѣка (търговецъ Сагарাপота) и името на зетя (Даманнака) сж други, но името на дъщерята е сжщото (Vishā). Забѣлжително е, че името на честития зетъ напомня името на царя Дамананда. (*W. A. Clouston, Popular Tales and fictions. II, 464—465*).

²⁾ Историята на двамата у *Lassen-a, Indische Altertumskunde II, 759* и слѣд.

дитѣя освободилъ сѣверозападната частъ на Индия отъ тѣи нарѣченитѣ скити, както Чандрагупта ѝ освободилъ отъ гърцитѣ. Това сходство е дало по-голямъ възможностъ да се смѣсватъ легендарнитѣ подробности въ историята на тримата героя.

Въ по-ново време откритието и по-старателното ислѣдване на надписитѣ и монетитѣ на индийскитѣ царѣе подиръ династията на Чандрагупта, и съпоставянието на показанята на тия паметници съ забѣлѣжитѣ на китайскитѣ пътешественици въ Индия доведохъ нѣкои учени до заключение, че основателитѣ на Викрамадитевата и Саливахановата ера сж *чисто легендарни личности*. Най-новиятъ индийски историкъ Лефманъ, признава за исторически Викрамадитя¹⁾, само Харша-Викрамадития, 510—560 под. Р. Хр., който царувалъ въ Уджайни. Прѣди него носили прѣкора Викрамадитя много царѣе отъ разни династии, мѣжду другитѣ и Чандрагупта II, отъ династията на първитѣ Гупти, който споредъ исчислението на Лассена, управлявалъ отъ 235—240 под. Р. Хр. и се наричалъ и на монетитѣ Викрамадитя²⁾.

Това повторение на прѣкора Викрамадитя (буквално *сълнце на героизма*), както и на името Чандрагупта, което е било, ако слѣди човѣкъ по смисъла на думата, тѣи сжщо прѣкоръ и лесно е могло да се смѣсва съ други имена отъ сжщия корень, напр. Чандрагупта — „любимъ отъ луната“, (име на единъ царь отъ втората династия Гупта, царувалъ около 482 г. под. Р. Хр.)³⁾ това повторение трѣба да е причината, дѣто сж се смѣсили прѣдставленията и легендитѣ за самитѣ личности. Това смѣшение не е могло освѣнъ да се усили още повече, когато сектантитѣ на разнитѣ индийски религии — на буддийската, джайниската и новобраминската (вишнуистическа и сиваистическа) — усвоили тия сказания. Извѣстно е, че прѣвъ тѣхни рѣцѣ сж прѣминжли разнитѣ индийски сборници отъ легенди и даже лѣтописитѣ, прѣди да приематъ тая форма, която притѣжаватъ сега. Съвсѣмъ естествено е за това, че въ кръга на многочисленнитѣ индийски раскази за Вакрамадитя сж влѣзли и сказания, които първоначално сж влѣзвали въ кръга на ония, които се групиратъ около Чандрагупта, или които непосредствено се отнасятъ къмъ него.

¹⁾ Ср. *Lefmann*, *Geschichte des Alten Indiens*, 1890. стр. 822, забѣл. 2, 835 - 837. Ний нѣмахме на рѣка това съчинение, когато писяхме забѣлѣжката въ Вакрамадитя (стр. 174, бѣл. 2. Книга II отъ настоящия сборникъ) на основание на Лассеновия авторитетъ. Династията на Харша-Викрамадитя, безъ да се распрости съ буддизма, е покровителствувала браминзма и санскритската книжнина; това е способствувало и за съхранението на буддийскитѣ легенди, свързани съ имената на другитѣ Викрамадитяовци и подобнитѣ тѣмъ герои, както въ новобраминската тѣи и въ санскритската книжнина.

²⁾ Lassen, *Indische Altertumskunde* II, 759—981—973.

³⁾ Lassen. *op. cit.* III 655.

Ний вече видѣхме напримѣръ, че разказътъ въ Арджи Бурджи за зачатнето на Викрамадитѣя отъ единъ прахъ, който царицата била получила отъ единъ пустинникъ е сходенъ съ разказа за зачатнето на Маурѣния-Чандрагупта отъ водата, която единъ благочестивъ пжтникъ билъ осветилъ; видѣхме тѣй сжщо, че въ индийскитѣ разкази на Папагала Викрамадитѣя се явява като мжжъ на една присторно-срамежлива царица, която се изобличава отъ мждрата дѣвпца Баланпандитѣ, сжщо тѣй, както въ другитѣ варианти на тая новелла тя се изобличава отъ фаталниятъ юноша (копие отъ Чандрагупта и Викрамадитѣя) или отъ везира Сакатала, който праща Брамна Чанакъя, да погуби царя Югананда и да вѣскачи на прѣстола Чандрагупта.

Ний нѣмаме тука основание да се занимаваме специално съ легендитѣ за Викрамадитѣя, а още по-малко да излагаме самитѣ легенди. — Щѣ се остановиме само на тия, които не само че прѣдставятъ чърти отъ сказанията за фаталния юноша, сходни съ тия, които видѣхме въ разказитѣ за Чандрагупта, но заключаватъ още и подробности за чудесното видарство, подобни на тия, които се съдържатъ въ сърбската легенда за основанието на Цариградъ.

Ний вече приведохме по-горцѣ разказа на Викрамаচারитра, въ сборника на Сомадева за божественното происхождение на Викрамадитѣя отъ Сива. Споредъ други легенди той произлязалъ отъ бога Индра, който се явява въ тѣхъ ту като дѣдо, ту като баща на Викрамадитѣя. Мотивитѣ за въплощението на бога тукъ се усложняватъ съ една нова подробностъ: именно съ въплощението му въ видъ на магаре. Индустанската редакция на „Тридесетѣтъ разказа на прѣстола“ (Singhasan Battis) отъ която се е ползувалъ Мир-Шер-и-Али Афсось, авторъ на хрониката на индустанскитѣ царѣ (подиръ Пандавитѣ), разказва тая история въ малко фриволенъ тонъ, какъвто тонъ имаме случай да забѣлѣжимъ и въ сравнително по-новитѣ индийски разкази за боговетѣ.

Веднажъ Индра забѣлѣзалъ, че синъ му Гандарба-Сена подсмгаль на една Апсара, която играяла прѣдъ царя на индийския Олимпъ и отъ ревностъ рѣшилъ да накаже сина си, за това го пратилъ на земята въ видъ на магаре и го орисалъ само ноцѣмъ да се преобразява пакъ на човѣкъ: наказанието да траяло до тогава, до когато нѣкой силенъ царъ не изгори магарешката му кожа. Гандарба-Сена се заселилъ въ едно блато около града Дара. Като расчитвалъ, че ако се ожени за дъщерята на тамошния царъ, то царятъ ще го избави отъ наказанието, казалъ на единъ браминъ, който случайно билъ дошелъ, да се кжи въ блатото, да поиска царската джщеря за него. За да узнае божественността на годеника, царятъ го накаралъ да *издигне около*

града една желѣзна стена, което се и изпълнило по чудесенъ начинъ безъ помощта на зидари и желѣзари¹⁾). Понеже се срамувалъ отъ магарешката форма на зетя си, царятъ ѝ изгорилъ една нощъ, когато Гандарба-Сена билъ ѝ съблѣкълъ, за да земе пакъ човѣшки видъ. Обаче слѣдъ това избавениятъ се завърналъ пакъ на небото, като прѣдсказалъ, че царската дъщеря ще роди Викрамадитя, който ще има сила въ тѣлото си колкото 1000 слона. При това той съобщилъ, че ималъ и отъ слагинята едно дѣте — Бхартри. Царятъ захванжлъ да се страхува отъ бжджция си внукъ и поставилъ стража, да го убижтъ, тутакси щомъ се роди. Отъ жалостъ за мжжа си и отъ страхъ за отрочето царската дъщеря си разрѣзала корема, но Викрамадитя билъ вече доносенъ и захванжлъ да плаче, като сѣко новородено дѣте. — Дѣдо му се смилилъ обаче и оставилъ внука си да живѣе, като искалъ да му прѣдаде царството си, но Викрамадитя не приелъ и отетжпалъ властѣта на по-стария си братъ Бхартри, а самъ се задоволилъ съ длъжността управителъ.

Впрочемъ Викрамадитя билъ принуденъ да отиде въ изгнание, вслѣдствие на интригитѣ на братовата си жена²⁾).

Подобна една история е помѣстена въ една отъ санскритскитѣ редакциии на „Тридесетъ и двата расказа на прѣстола“, която *A. Weber* е разгледалъ въ особена статия: „*Über die Sinhāsana dvātrinçikā.*“ Тукъ е измѣненъ само мотивътъ: защо Викрамадитиевиятъ баща билъ прѣобразенъ въ магаре. — Гласа на магарето го очува единъ отъ двамата синове на царя Премасена („ако царъ Премасена не ми даде дъщеря си, то ще се случи нему и на града голѣма бѣда“). — Царятъ запитва: „кой го казва това“, и гласътъ отговаря: „азъ бѣхъ Индровъ вратарь, но защото се влѣчахъ подиръ людскитѣ жени, бѣхъ орисанъ да се родѣ въ кжцата на единъ грънчаръ въ видъ на магаре.“ За да испита претендента, царятъ поисква да му построи около града една мѣдна стѣна, а вътрѣ — единъ дворець съ тридесетъ и два чудесни знака.

Дѣто царятъ се страхува отъ рождението на внука, това се обяснява съ основанието, че може той да стане царь, а царскитѣ синове да не станжтъ³⁾).

Нѣмаме тукъ основание да излагаме понататъшното съдържание на Викрамадитиевата история, споредъ индустанската хроника, и ще се ограничимъ само съ прѣчислението на най-главнитѣ нейни епизоди, които сж особенно широко распро-

¹⁾ *Jataka tales* отъ R. Davids, 34—45, дѣто Индра построява по чудесенъ начинъ единъ дворець въ Будда-Маягали.

²⁾ *Journal Asiatique*, IV série tome III, Paris 1844, 239 исл.

³⁾ *Indische Studien* XV, 1878, 252—255.

странение и въ писменнитѣ и въ устнитѣ европейски сказания, напр. епизодътъ за невѣрността на Бхартривата жена¹⁾, за неговото изгнание (той се скита и до сега), за нахлуването на демонитѣ въ царството му, (главатарятъ на тия демони всѣки денъ искалъ да му жертвуватъ по единъ човѣкъ, който да билъ изпълнявалъ длъжността на царь) — послѣ епизодътъ, какъ Викрамадитя, който *разбиралъ езика на животнитѣ*, узналъ отъ шакалитѣ за нѣкакво си расковниче, което било скрито въ единъ трупъ, какъ го намѣрилъ и какъ се явилъ *incognito* съ нѣколко души търговци въ царството на брата си, и прѣдложилъ да се жертвува намѣсто сина на грънчарина, главатарю на демонитѣ, и какъ го побѣдилъ²⁾, подиръ което царувалъ надъ много страни, до като го не побѣдилъ Саливахана.

По-нататкъ индустанската хроника съобщава споредъ други источники, (не вече споредъ „32-та разказа на прѣстола“) какъ Викрамадитя на стари години билъ измаменъ отъ единъ магьосникъ (Йоги) — Семандра Пала, който прѣдложилъ на царя да вкара душата му въ трупа на единъ мъртавъ юноша. Царятъ се съгласилъ, а между това магьосникътъ се вмъкналъ съ своята душа въ тѣлото на царя, убилъ оживелия юноша и зацарувалъ, до като не го убили придворнитѣ хора или Саливахана³⁾.

Послѣдното приключение е очевидно вариантъ отъ целонското сказание за оживяването на Чандрагуптовото тѣло и отъ по-горѣ изложената история на Югананда⁴⁾.

Бенгалската редакция на „32-та разказа за прѣстола“ (Battris Sinhasan), която е прѣведена цѣла на французски отъ Л. Фера, испуца подробноститѣ за рождението на Викрамадитя, за младитѣ му години и за отстранението му отъ братовото му царство, за това нѣма за сега и да говоримъ за нежъ, както нѣма да говоримъ и за тая санкритска редакция, която е изложена отъ Рот-а въ Journal Asiatique (IV série, t. VI).

¹⁾ Историята за ябълката на безсмъртието; за нейнитѣ варианти и за нейното приспособение къмъ личността на по-младия Теодосия и жена му Евдокия гл. Indische Studien XV, 212—215.

²⁾ Отъ тая история, която се разказва по разни начини въ разнитѣ редакции на Викрамачаритра, основата на които трѣба да е по-стара отъ окончателнитѣ имъ сложения, трѣбва да сж. проявлѣли отъ една страна *библическата* история за *женидбата на Товита*, а отъ друга многочисленнитѣ европейски легенди и приказки за *благодарния мъртвецъ* и *страшнитѣ ноци*, между другитѣ и на тия легенди, отъ които се е нѣсползувалъ Гоголъ въ своята знаменита повѣсть „Вий“.

³⁾ Journal Asiatique l. cit. 357—361.

⁴⁾ Историята на това приключение съ Викрамадитя, която се разказва въ разни варианти въ Индия, се е отразила въ много произведения на книжната и устната азиатска и европейска словесность, които нѣколко пѣти сж. били прѣдметъ на учени изследвания, между другото и отъ страна на г. Веселовскій. Отъ славянскитѣ устни озови на тая история ще поменемъ великоруската легенда за Чудния търговецъ (*О чудномъ купцѣ*) у Аванасьева и украинската за *гордия царь*.

Уилфордъ привежда отъ книгата *Vikramôpâkhjâna*, която трѣба да е подобие на *Sinhâsana-dvatrinçati* или *Vikramacâritra*) единъ разказъ за происхождението и дѣтинството на Викрамадитѣя, много сходенъ съ горѣизложенитѣ. Тукъ небесниятъ баща на нашия герой, Гандарва, прѣобразява столицнитѣ стѣни и двореца на бждѣщия си бабалжкъ въ *мѣдни*; магарешката му обвивка жъ изгаря жена му (сжщо както въ монголскитѣ сборникѣ Арджи-Бурджи жената на Гандарва изгаря простото тѣло на мъжа си), и послѣ заржчва на една градинарка да *занесъ новородения Викрамадитѣя* въ бждѣщата му столица (*Уджайини* или *Аваниги*), та тѣй да го спасе отъ дѣда му. Сжщиятъ английски ученъ, който увѣрява, че се е ползувалъ отъ извлѣченіята на нѣкои брамински учени (*пандити*), но който сега се подозрѣва въ некритичностъ и прѣувеличение. съобщава и такива прѣдания, споредъ които самъ Викрамадитѣя билъ подобенъ на магаре¹⁾. Въ всѣки случай дѣйствително има легенди въ Индия, записани и отъ други европейски учени, въ които горѣизложената роль на Гандарва се приписва на самия Викрамадитѣя — *Индровия синъ*, а похожденията — на сина му²⁾. При това Викрамадитѣя се ражда въ видъ на магаре въ дома на единъ грънчаринъ и *прѣобржща градскитѣ стѣни въ желѣзни, кулитѣ въ сребърни, а вратитѣ въ златни и събира на едно мѣсто млѣкото отъ цѣлата държава*³⁾.

Двѣтѣ горѣпоменжти редакции на „32-та разказа на прѣстола“ — санскритската и бенгалската сж интересни въ дадения случай поради това, че въ тѣхъ намѣрваме нѣкои указания, защо Викрамадитѣя се скаралъ съ Саливахана, при това първиятъ се изобразява като царь — гонителъ, а вториятъ, като фатално дѣте, комуто е писано да отнеме царството и живота на Викрамадитѣя.

Санскритската редакция на „Разказитѣ на прѣстола“, която е разгледана отъ *Рота*, говори за тая борба на двѣ мѣста. Въ втората глава се разказва, какъ землетресения и други явления безпокожтъ Викрамарка (това име се дава тукъ на легендарния царь наредъ съ името Викрамадитѣя и има сжщото значение) и го заставятъ да пита мждрецитѣ за тѣхното значение⁴⁾. Тяя съглеждатъ въ явленията прѣдвѣщание, че царятъ ще умре, но царятъ възражава и имъ съобщава, че билъ се помолилъ едно врѣме на *Сива* и той билъ му обѣщалъ, че нѣма да го

¹⁾ Wilford, Vikramaditya and Salivahana, въ *Asiatic Researches*, XI — извлѣчения у Lassen а *Indische Alterthumskunde* II, 802, note 1.

²⁾ Lassen, l. c. 802.

³⁾ Account of the Ruins and old site of mandavi in Reapur and legend of Vikramaditya's son in deutsch by *Postens*, въ *Journal of the Asiatic Society of Bensale*, VI, у Lassen-а op. cit. 760, 803—809, note 4.

⁴⁾ Споредъ биографитѣ на Будда рождението му било ознаменовано съ землетресение и т. н.

остави да умре освѣнъ отъ ржката на оногова, който се е родилъ отъ двѣгодишно момиче. Мъдрецитѣ отговарятъ, че таква дѣте може и да се е родило. Тогава Викраматитѣя проважда едного *ветала* (зълъ духъ) да търси дѣтето и дѣйствително той намѣрва прѣдъ кжщата на единъ грънчаръ едно момченце, за което единъ браминъ съобщилъ, че се казва Саливахана и че било родено отъ двѣгодишната му дъщеря и отъ царя на змѣювитѣ Сечи.¹⁾

Викраматитѣя отива да погуби дѣтето, но погинва самъ.²⁾

Въ 24 глава се разказва, какъ на Викраматитѣя било предложено да рѣши едно трудно дѣло по нѣкакво си наследство, но неможалъ да го отсѣче. Тогава Саливахана, който живѣялъ въ кжщата на единъ грънчаринъ, рѣшилъ спора и истъжковалъ загатното завѣщание³⁾. Викраматитѣя повикалъ Саливахана при себѣ си, но той отказалъ да се яви. Царятъ потеглилъ съ войска противъ него, но Саливахана си направилъ солдати и слонове отъ глина и ги оживилъ, а когато Викраматитѣя разбилъ тая армия, Саливахана се помолилъ на баща си и тоя му проводилъ царя на змѣюветѣ, който разбилъ войската на Викраматитѣя. Тоя разказъ, съобразно съ общия характеръ на „Разказитѣ на Прѣстола“, които иматъ за цѣль да покажатъ *самоотвържението* на Викраматитѣя (главната буддийска добродѣтель) се свършва съ това, че Викрама получава отъ бога Васука амброзия за да оживи войската си, но ѝ отдава въ милостиня на единъ испратенъ отъ Саливахана браминъ. За погинването на великодушния царъ тоя разказъ не счита за нужно да помене, но това нѣщо е извѣстно отъ прѣдидущата и отъ другитѣ повѣсти⁴⁾.

Подобно нѣщо се разказва и въ бенгалската редакция на „Разказитѣ на Прѣстола“, дѣто въ повѣстѣта на двадесетъ и третята фигура сждията Саливахана се нарича дѣте, родено отъ една змия (нага) и отъ вдовицата на единъ браминъ, а въ въведението се назовава царъ, който убилъ Викраматитѣя⁵⁾.

Споредъ мнѣнието на Рота кашмирската хроника (*Râgâ Tarangini* III, 106—114, 375—376) е прѣнесла много чърти отъ това сказание за борбата на чудеснородения юнакъ съ могъщественния царъ — върху по-подирѣшния царъ Праварасена⁶⁾.

¹⁾ Браминското родство на Саливахана е очевидно по-последния измислица.

²⁾ *Journal Asiatique*, IV Serie, 280—281.

³⁾ Това рѣшение е получило голѣмо распространение на истокъ. Ср. *Mémoires*, II, 500—617.

⁴⁾ *Journal Asiatique*, s. IV, t. VI, 189—292. Други показания за побѣдата на Саливахана в. у *Lassen-a* op. cit. 882—884. Единъ разказъ за Саливахановия сждъ за наследството и за войната му съ Викраматитѣя намѣрваме въ *Indische Studien* XV, 402—405. Редакцията му е джайническа. Интересно е и сближението на Саливахановото чудо съ чудесата на Кришна и на Христа въ апокрифитѣ евангелия. (Тамъ пакъ).

⁵⁾ *Léon Feer*, op. cit. 25—27, 156—161.

⁶⁾ *Journal Asiatique*, I. cit. 299.

Само че тоя расказъ е напигъ съ сиваитско благочестие, което забълъзваме впрочемъ и въ индустанската редакция на „Разказитѣ на Прѣстола“, дѣто Викрама получава величие, за дѣто се поклонилъ на Сива.

Сродството на тия сказания за Викрамадитя, (къмъ които трѣба да прибавимъ и вариянтитѣ въ Арджи Бурджи), съ изложенитѣ по-горѣ буддийски разкази за фаталния юноша, въ това число и за Чандрагупта, не се нуждае отъ по-нататъшенъ разборъ. Най-главното тѣхно отличие — епизодътъ за магарешкия образъ на Викрамадитиевия баща или на самия Викрамадитя — стои споредъ нашето мнѣние въ най-тѣсна свѣрзка съ Чандрагупта.

Тоя послѣдниятъ се наричалъ и *Гандара*¹⁾ за дѣто се появилъ съ войска въ областта на Гангъ, а може би и поради своето происхождение отъ сѣверо-западна Индия, дѣто живѣяло племето Гандара, което било запазило старото си безкастово устройство и се смѣтало отъ браминитѣ въ областта на Гангъ за варварско, сжщото това племе, което било подчинено послѣ отъ честития авантюристъ. Това име е дало вѣроятно поводъ за сблизението на царя-героя съ небеснитѣ музиканти *Gāndharva* (или диялектически *gandharba*). Въ аристократическото царство на Нандитѣ сж се възползували отъ близкостта на думитѣ и сж направили слѣдующия каламбуръ: отъ *gandharba* произвели *gardabha*, което значи *магаре*. Това е можало да стане толкова по-лесно, че въ сѣверо-западна Индия имало дѣйствително едно племе, което смѣтало за свой *тотемъ* (родоначалникъ) — магарето (или коня), както едуго едно племе пакъ тамъ — се казвало, че произлѣзва отъ риба — *матсия*. И у Херодота намѣрваме въ описанието на индийския контингентъ, който служалъ въ опълчението на Ксеркса, (дѣто се навеждатъ по име и Гандаритѣ) — источнитѣ Етнони, които споредъ думитѣ на бащата на историята служали наедно съ индийцитѣ и били въоржжени като тѣхъ и носяди на главата си конски лобни кожи съ грива и уши²⁾.

Най-сѣтнѣ, както виждаме, Чандрагупта, Викрамадитя (и подобнитѣ нему лица: момченцето и селенинътъ, въведенъ въ най-новитѣ редакции на неговата история) и Саливахана иматъ между себѣ си това общо, че се прѣдставятъ за сждии ту въ игритѣ, ту при сериозни сждебни засѣдания.

¹⁾ Въ драмата *Мудра-Рахаса*. — *Wilson, Select Specimens of Hindou theater* III, Н. Самиятъ градъ Таккасила, който играе, както видѣхме, лична роль въ историята на Чанакья и Чандрагупта споредъ нѣкои буддийски источники лѣжалъ въ земята *Гандара*. (R. Davids, *Jataka*, 266).

²⁾ *Herodoti Historiarum*, VII, 66, 70. За Гардабхическитѣ династии (*Gardabhin, Gardabhillia*) въ западна Индия споредъ Пуранитѣ и легендитѣ на Джаинитѣ, а тѣй сжщо и за индийскитѣ монети (типъ Сасанидски) съ изображения на магаре в. *Indische Studien*, XV, 256.

По такъв начин индустанскитѣ книжини, а тъй сжщо и цейлонскитѣ и тибетско-монголскитѣ будийски отзиви на индийскитѣ сказанія въ тѣхъ, ни прѣдставятъ извѣстенъ запасъ отъ разкази, кое еднородни, кое прѣплетени, часть отъ които принадлежи къмъ доволно старитѣ общи мѣста (или къмъ древноитологическитѣ или пъкъ къмъ входящитѣ въ състава на сказаніята на сравнително по-къснитѣ велики религиозни системи (буддизмъ, джайнизмъ, вишнуизмъ, сиваизмъ), а другата не прѣдставя нищо друго освѣнъ една легендарна прѣправка на историческитѣ събитія. Тия сказанія сж се привързвали повече къмъ въспоминаніята за извѣстни личности, на които историческитѣ или легендарнитѣ положения сж имали малко много общо мѣжду себѣ си и смѣшенето на които въ легендитѣ е могло толкова по лесно да се случи, че индийската срѣда, въ която сж се въртели тия легенди въобще малко се е грижала за историческата точностъ, а освѣнъ това е бивала излагана въ течението на нѣколко столѣтия, начинайки отъ организацията на буддизма и нашествието на Гърцитѣ подъ Александра Македонски до изгнанието на Буддизма и навлѣзването на Му-сулманитѣ — на всѣкакви политически и религиозни прѣврати. Но има основание да се прѣдполага, че, ако нѣ всички тия сказанія, то поне значителна часть отъ тѣхъ се е привързвала първоначално къмъ една личностъ по-древня, къмъ Чандрагупта, демократическиятъ основателъ на първото общо-арийско царство и на първата будийска династия, когото легендата приписва и основанието на свещенния градъ на Буддиститѣ — Паталипутра.

V.

Какъ сж се развили българската пѣсенъ за самотворното дѣте, което прѣвзема царството, и сѣрбската легенда за основателя на Цариградъ отъ елементитѣ на легендитѣ за въздариенето на Чандрагупта, отъ която нѣкои сж прѣнесени и върху Виграмадѣтя; самостоятелното движение на основитѣ на българското и сѣрбското сказане изъ будийска Азия въ Европа. — Образованието на украинската легенда за рождението на Палия отъ единъ откъслѣкъ отъ клоноветѣ на новеллата за харемската драма въ царството на Нандитѣ прѣди въздариенето на Чандрагупта. — Происхождението на основитѣ на французския романъ за Constant-a и на родствениитѣ нѣму сказанія, а тъй сжщо и на приказкитѣ за богатия царь (търговецъ и пр.) и фаталния му зетъ изъ отраженіята на легендарната история за въздариенето на Чандрагупта върху прѣстола на богатитѣ Нанди. — Отдѣлни европейски сказанія за рождението и въздариенето на Константина Великий. — Специфични будийски черти въ источно-европейскитѣ, а особено русскитѣ варианти на приказката за богатия царь и фаталния му зетъ. — Источното происхождение на вѣтхитѣ мотиви въ приказката за богатия царь и бѣдния му зетъ. — Аннаиската приказка за сиромаха и небесния царь и вѣтхитѣ мотиви въ приказката за богатия царь и фаталния му зетъ и славянскитѣ приказки за Усуда (сѣрбската, украинската и българската). — Заключение.

Легендарнитѣ и другитѣ тѣмъ сродни, макаръ неизвѣстни до сега, (а може би и съвсѣмъ забравени) варианти, които разгледахме въ прѣдидущата статия, сж могли да прѣминатъ отъ Индия извънредно лесно, и на западъ, понеже буддизмътъ

е билъ дори до мухамеданско завоевание крѣпко загнижденъ не само въ Авганистанъ, но и въ Туркестанъ и влиянието му се е простирало даже върху сектитѣ въ Месопотамия¹⁾.

Като сравнимъ горѣизложенитѣ индо-буддийски сказания съ европейскитѣ теми, които изложихме въ началото на нашата студия, убѣждаваме се, че западнитѣ варианти на занимающитѣ насъ сказания сж запазили въ много отношения по-стари индо-буддийски чърти, отъ колкото даже по-близката до Индия Турция. Тия чърти, разбира се, сж се изпѣстрили съ свършено оригинални прибавления и инѣкъ сж се комбинирали. Това обстоятелство може да се обясни съ това, че паметъта на западнитѣ народи е имала работа съ по-старъ, готовъ материялъ, когато сжщиятъ тоя материялъ въ Индия и въ най-близкитѣ ней буддийски страни се е подвъргнижлъ на разни обработки. Отдалеченитѣ колонии напимѣръ често завардватъ такива архаически езикови и обичайни черти, които отдавна вече сж забравени въ метрополнитѣ градища.

Най много се е очувалъ стариятъ индийски материялъ, споредъ нашето мнѣние, въ българскитѣ пѣсни за дѣтето, което прѣвзело Цариградъ. Деветѣтъ умрѣли синове на Тодора (Качановски No. 113) съотвѣтствуватъ на умрѣлитѣ въ тъмницата синове на Сакатала въ историята на Чандрагупта или на братията на Чандрагупта въ другитѣ варианти. Самото дѣте, въ българската пѣсень, което било хвърлено въ избата, но запазило живота си, съотвѣтствува на Сакатала или на Чандрагупта, който тѣй сжщо завладѣлъ царството на своя гонителъ. Въ българската пѣсень нанстина инѣкъ е прѣдставено чудесното зачатие на момченцето — отъ единъ цвѣтъ, но пакъ свършено въ духа на азиатско-буддийскитѣ отзиви²⁾. — Може рѣшително да се прѣдположи, че българското сказание е произлѣзло отъ друго нѣкое прѣходно, което държи средата между него и прѣдставенитѣ по-горѣ индийски сказания за Нанда и за рода на Сакатала или Чандрагупта, съ тая само разлика, че споредъ него отмѣстителятъ на царя Нанда (като Чандрагупта) не се е родилъ отъ жена, принадлежваща на Нандовия родъ, както виждаме въ нѣкои отъ горѣприведенитѣ индийски сказания, а отъ жена, отъ рода на прислѣдванитѣ лица. Въ първия вариантъ на г. Константинова тая подробностъ е завардена свършено ясно. Сърбското сказание за началото на Цариградъ дава основание да се прѣдполага, че въ единъ отъ вариантитѣ

¹⁾ На западъ влиянието на буддиститѣ се е простирало въ врѣмето на Асока-Шиядаси даже до Македония.

²⁾ Ср. напр зачатиеото отъ единъ полученъ отъ Махадева (Сива) плодъ въ деканската приказка въ сборника на Мисъ *Früh Märchen aus der indischen Vergangenheit* (Old Deccan Days) No. 22, гдѣто зачатията отъ плода героиня се нарича *Чандра* и си отмѣщава за изгнанието съ изгаряние на града съ огънь, който излѣзва отъ главата ѝ.

на подобно едно прѣходно сказание, или по-добрѣ ще бжде да кажемъ въ множественно число: на нѣкои отъ тия посредни сказания трѣба да е съществувала вече подробността за зачалото на отмиѣтителя отъ дъщерята на самия царь-гонителъ и отъ черепа на гонимия. Подставката на царската дъщеря въ ролята на майката на фаталния юноша се обяснява отъ желанието на индийскитѣ (по всѣка вѣроятностъ най-напрѣдъ на буддийскитѣ) прѣдания, да легизимизиратъ Чандрагупта, като го свържжтъ пакъ съ рода на Нандитѣ. Това желание, както видѣхме и по-горѣ, личи и въ нѣкои литературни извѣстия за Чандрагупта. Присѣтствието на зачатieto отъ черепа въ персийскитѣ и турскитѣ разкази, въ това число и въ устната сибирска приказка, дава основание да се прѣдполага, че тоя мотивъ трѣба да е съществувалъ още отдавна, когато разказътъ не е билъ още прѣминялъ границитѣ на буддийска Азия.

По всѣка вѣроятностъ основата на сръбския, на иранскитѣ и турскитѣ разкази се е образувала още въ туй врѣме, когато буддизмътъ е съществувалъ въ сегашния Авганистанъ и Туркестанъ, отъ дѣто е могла да се распространи и на западъ, къмъ Балканския полуостровъ и на сѣвероистокъ — въ Сибирь. Ний си позволяваме, да прѣдположимъ, че сръбскитѣ разказъ е очувалъ много по-древни чѣрти отъ колото иранско-турскитѣ (разбира се въ това число и тѣхното арменско подражанне). Той е серпозенъ по своя тонъ и макаръ и да се е завардилъ до нашето врѣме само въ разрушенъ видъ, заключава очевидно въ себе си всичкитѣ елементи на оная пълна драма, която рисува прѣминуванието на царството отъ старата могущественна династия въ ржцѣтѣ на новата и основанието на новата столица. Персийскитѣ и турскитѣ варианти не съдържатъ послѣдния епизодъ и даже съвсѣмъ не указватъ на свръзката, която съществува между царя, въ двореца на когото случайно се прѣдставя синътъ на черепа, съ самия царь, даже и не поменуватъ за първоначалната вражда между царя и мъртвеца, когото билъ принадлежалъ черепътъ, мотивъ, който напълно се е очувалъ въ сръбската легенда. Но за това пъкъ иранско-турската група на разказитѣ за сина на черепа е разработила мотива за обличението на женската интрига въ царския харемъ отъ страна на фаталния юноша. Въ това отношение тя се приближава къмъ индийската новелла за невѣрната жена на Викрамадитья и къмъ индийскитѣ пакъ разказъ на Сомадева за двореца на царя Югананда, когото замѣстилъ Чандрагупта.

Слѣдва, че тая харемска драма, която очевидно се е случила въ царството Магада още прѣди въцарението на Чандрагупта и отъ която гръко-римскитѣ писатели сж ни опазили споменъ въ краткитѣ извѣстия за бръснаря — царицинъ лю-

бовникъ, е послужила за изходна точка въ образуването на оня разказъ, въ който на фаталния юноша, основателя на новата династия, Чандрагупта, се прѣписва и ролята на обличителъ на разврата въ царския дворецъ. Между това, когато вариантътъ на легендата за Чандрагупта, сина на Черепа, въ който още не намѣрваме мотива за наказанието на харемската интрига, се е помѣстилъ къмъ западъ и е съставилъ основата на сръбската легенда, другиятъ вариантъ съ мотива за харемската интрига е останълъ въ Азия и се е разложилъ тукъ, (като евидоизмѣнилъ своитѣ подробности и тѣхнитѣ комбинации) въ разказитѣ на Сомадева, иранско-турскитѣ разкази и „Седемдесетътѣ разкази на Папагала“, при това той е завардилъ въ устнитѣ сибирско-турски разказъ много по-древни мотиви (напр. въцарението на малкия обличителъ) отъ колкото литературнитѣ повѣсти, а въ разказа на Сомадева е очувалъ и името на Чандрагупта, но безъ ролята на обличителя. Впрочемъ има основание да търсимъ Чандрагупта и въ основата на личността на Пушпахаса, който „се смѣе съ рози“ прѣдъ царя Викрамадитя и обличава невѣрната му жена въ разказа Сукасапати.

Името *Пушпахаса* (*Pushpa* = цвѣтъ, *hаса* = смѣе се усмихва се), е образувано по аналогия на *Чандрахаса* = който се смѣе съ мѣсеца. Въ всѣки случай цвѣтниятъ смѣхъ е божественно свойство у буддиститѣ. Ний поменжхме вече, че сѣко събитие въ живота на Будда се съпровождало съ цвѣтя. Смѣхътъ съ цвѣтя се приписва въ буддийската свещенна история специално на невѣстата на Асока-Пиядаси (*Benfey*, въ *Götting. Gel. Anzeigen*, 1858, 543—544, ср. *Hardy*, *A man. of. Buddhism* 286). Пушпахаса е сроденъ съ оня младъ чудесенъ основателъ на Паталипутра или Пушпапура въ разказа на Сомадева, разликата е само тая, че у Сомадева около лѣглото на чудесното момче не се събиратъ цвѣтя а злато. Напokonъ името Пушпахаса напомня въ историята на царя Нанда (у Сомадева) името *Пушпаданта* (който има зъби, като цвѣтъ), слуга на Сива, който се въплощава въ видъ на Вараручи (царь Нандовъ министръ) и узнава отъ единъ ракшаса тайната на невѣрната царица. Очевидно е, че всичкитѣ тия имена сж се смѣсвали въ разнитѣ варианти на новеллата, особено при изложението ѳ въ разнитѣ области на Индия и у послѣдователитѣ на разнитѣ секти. Ще забѣлжимъ, че разбиранieto езика на животнитѣ и специално на рибитѣ е едно отъ свойствата на Бодисатва (*R. Davids, jataka*, 300).

Въ сждбата на всичкитѣ тия прѣдания за въцаряването на Чандрагупта и на всичкитѣ тѣхни варианти, които въ своето движение на западъ сж минжли и на Балканския полуостровъ най-интересното обстоятелство е това, че сж се прилѣпили всичкитѣ къмъ личността на Константина Великий и неговата

столица, ако и дѣйствително това прилѣпване да не е до толкова ясно въ сръбската легенда (въ сегашния ѝ видъ) а особено въ българската пълно. Интересното е тукъ именно това, че тия сказанія, които трѣба да сж се образували въ буддийска Азия, разбира се не по-късно отъ християнската ера, въ своето распространение на западъ сж се наслагали върху една личностъ, която дѣйствително е съвмѣщавала нѣкои сжщественни чѣрти отъ героитѣ на първата велика буддийска династия — Чандрагупта и неговия внукъ Асока-Пиядаси! Това е единъ отъ най-интереснитѣ епизоди въ историята на проникването на буддийскитѣ елементи и въ областъта на християнската легенда.

Любопитно е, че и въ отдалеченитѣ западни расклонения на новелата за харемската интрига, които сж се привързали къмъ историята на Мерлина, имената на Констанса и Константинна си оставатъ, ако и да не сж употребени на мѣстото си. Ср. напр. поменѣтата по-горѣ забѣлѣжка на г. Веселовскій въ Петербургскія *Журналъ М. Народ. Просв.* 1889 Май. Подобно нѣщо виждаме и въ една новелла на италианския писателъ Страпарола (XVI стол.) дѣто царската дъщеря Констанса се прѣоблича въ мъжки дрѣхи, постѣпва подъ име Константинъ на служба у царя Какуса въ градъ Констансъ (Витания), възбужда страстьта на царицата, и разбира се, ж отблѣсва послѣ; разгнѣвената царица накарва мъжа си да прати Константинна при единъ дивъ човѣкъ — сатиръ (ракшаѣа, Мерлинъ), но Констанса-Константинъ сполучва да извърши задачата, която му се възлага; Сатирътъ изобличава царицата и открива настоящия полъ на Констанса, която послѣ се *оженва* за царя, както Баланпандитъ за Викрамадитъя въ Сукаѣаптати, и подобно на черепа, който подиръ изобличението на царицата се възцарява самъ. (Въ устния сибирско-турски разказъ) — *Les facetieuses nuits de Straparola, Paris, 1857, IV.*¹⁾

¹⁾ Считаме за непалишно да отбѣлѣжимъ въ легендитѣ за Палия буддийскитѣ чѣрти, които трѣба да сж проникнали въ Украина по много по-правъ пътѣ, отъ колкото разказватъ за неговото зачатие, и които прѣскаатъ свѣтлина и върху движението въ Европа на много отъ приказкитѣ, които образуватъ прѣдметъ на настоящето изслѣдваніе. Тѣй напр. въ легендитѣ за стѣлкновението между Палия и Мавена, к-ито специално разглеждахме въ II вып. на нашето издание: Политичні вісні українського народу XVIII—XIX в. и къмъ които г. *Каллашъ* прибави допълнителни забѣлѣжки и материяли въ *Этногр. обозрѣніе*, (кн. II) въ статията си „Палий и Мавена въ народной поэзіи“ между другото Палий се извишава въ въздуха, за да види по-добрѣ Мавена и Карла XII. Карлъ го зема за мѣсеца (Кіевская старина 1882, Септ. 581). На Мавена Палий стрѣли въ ястето (въ много варианти). Послѣдната подробностъ се срѣща и въ украинската приказка за юнака Михаплика, а сжщо и въ великоруската былина за Ванька пічница и въ монголската приказка за Касанга. (За укаванія гледай въ нашето горѣпоменѣто издание и въ статията г. Каллаша) Но способността да хвърчатъ по въздуха, е едно отъ обыкновеннитѣ прѣимущества на индийскитѣ свѣтци (ср. напр. *R. David* *Jataka* 116, 122, 123, 270. *Burnouf*, *Intraduction à l'histoire du Bouddhisme indien* 96, 177 и др.), а самъ Будда Сакъямуні сж явява надъ Цейлонъ въ видъ на мѣсецъ. (*Hardy*, *A manuel of Buddhism*, 207). Тукъ трѣба да се отнесатъ и тия обличения на Палия съ мѣсеца, които указахме по горѣ. Нека припомнимъ и джатаката, която разказва за Будда, какъ той веднажъ като билъ вакъ, отдалъ тѣлото си да го

Колкото за украинското сказание за рождението на Палсия, то ни се чини, че е просто откъслекъ отъ иранско-турските повѣсти за сина на черепа. Тоя откъслекъ е можлъ да се промъкне въ Украина отъ къмъ задкаспийскитѣ области и Уралъ чрѣзъ посрѣдството на монголско-турскитѣ племена, подобно на много други распространени въ срѣдна и сѣверна Азия разкази, или пъкъ отъ кждѣ Кавказъ, дѣто иранско-турската новела е оставила явенъ отзивъ въ арменския разказъ. Най-любопитното въ украинската легенда е това: когато мотивътъ за зачатieto отъ пепельта на черепа въ Великоруссия (дѣто тоя мотивъ е можалъ тѣй сжщо да проникне, като откършлекъ отъ иранско-персидската повела) се е привързалъ къмъ юнашко-фантастическитѣ (макаръ и отъ индийско произхождение) приказки — въ Украина сжщиятъ тоя мотивъ се е прилѣпилъ къмъ една историческа личностъ, която прилича до нѣкъдѣ на Чандрагупта, именно къмъ демократическия патриотъ Семена Гурка-Палия. Забѣлѣжително е още, че това прилѣпяване се е извършило неотколѣ, забѣлѣжително е именно за това, защото распространението въ цѣла источна Европа, до Полша включително, говори въ полза на прѣдположението, че мотивътъ за зачатieto на героя отъ череновата пепель трѣба да е сжществувалъ тукъ доста отдавно¹⁾.

Остава ни още да разгледаме отношението на французския романъ за царя Кустана и сроднитѣ нему европейски книжовни и устни сказания къмъ легендитѣ за Чандрагупта. Родството на тоя романъ, на неговата фабула, съ разказа за Чандрахаѣа въ Джамини-Барата е очевидно и е указано въ цитира-

издѣтъ, въ споменъ на което образътъ му билъ помѣстенъ въ мѣсецъ. *R. Davids, Buddhism 197.* Тая джатака сжществува и у съседнитѣ на украинцитѣ калмюки.

Най-забѣлѣжително е съвадението на една отъ джатакитѣ за възплочението на Будда подъ формата на царски синъ *Асадриса* — съ историята за чудесната стрѣлба на Палия въ ястето на Мавена и Карла XII и до нѣкъдѣ съ легендата за Михайлика. Асадриса билъ най-стариятъ царски синъ, но се отказалъ отъ правото на прѣстоломъ въ полза на по-младия си братъ; когато го набѣдили, че иска да убие брата си, той самъ се заточилъ (Аналогия-Палий въ Сибирь). Тамъ той прѣдложилъ за тежки пари да служи на царя Саманія като чудесенъ стрѣлецъ. Въ туй врѣме 7 цари обсаждатъ брата му и той праща да викатъ на помощъ Асадриса. Асадриса се явява около Бенаресъ, вѣскачва се на една скеля, и отъ тамъ хвърли една стрѣла съ привързано на нея писмо: „туй е първата стрѣла отъ ржката на Асадриса; ако още една долѣти, всичкитѣ ще бждитѣ изабити“. Стрѣлата падна на траеватъ, на която седемтъ царь ядѣли орисъ; улашили се царьетѣ и избѣгали въ градицата си, както Мавена и Карлъ, ще прибавимъ ний въ нѣкои отъ вариантитѣ на украинския разказъ. (*Hardy O manuel of Buddhism 114—116, the asadrissa Jataka*). Напоконъ чудесната поради тежината си сабя на Палия 5 цуда (ср. скиптерътъ на българското момченце у Качановскій No. 1113) и чашята му половинъ ведро (ср. у *Калласа*, 96 и приб. V) напомнятъ ония чудовищно голѣми ябца на Будда, които въ Индия показвали на китайскитѣ пътешественици буддисти и които и до сега се обожаватъ въ равни мѣста въ И. Азия. По поводъ на г. Каллишова статья, която получихме подиръ впечатляването на първата половина на настоящето излѣдвание считаме за нужно да забѣлѣжимъ, че тя ни дѣва единъ новъ вариантъ отъ разказа за зачатieto на Палия, — во тоя вариантъ е вече разлѣжение на старитѣ мотиви: лицето което намѣрва черепа, не го изгара само и черепътъ нищо не клява. Щомъ селенинтѣ се опиталъ да го дигне, черепътъ се равсипалъ на пепель, подиръ това сжщиятъ селенинтъ, кой внае защо, занаса пепельта въ кящи. (op. cit.)

ната статия на Вебера. Пита се само, по какъвъ начинъ е попаднала тая фабула въ западна Европа и дѣ се е свързала тя съ името на Константа, ако не на Константина? На тия въпроси ще може да се даде беспоренъ отговоръ, само когато подстарателно се ислѣдватъ старата книжнина и устната словесность на прѣдня Азия и югозападна Европа. Но а priori вече може да се каже, че това прѣкрояване на разказа за Чандрагупта и приспособлението му къмъ основателя на Цариградъ трѣба да се е случило не далечъ отъ тоя градъ т. е. въ прѣдѣлитѣ на византийската културно-политическа областъ, отъ дѣто романскитѣ кръстоносци сѣ го заели заедно съ самата фабула на романа. Тая фабула е могла да проникне отъ Индия въ тая областъ прѣзъ Мала Азия, понеже съществува и въ арабската книжнина. Но, разбира се, тая история е могла да проникне въ Европа и по други, подсѣверенъ пѣтъ. Въ всѣки случай интересно е, че источно европейскитѣ варианти на тая история, а особено приказкитѣ за Марка богатия и честития юноша, сѣ очували въ себе си нѣкои буддийски чѣрти въобще и частно нѣкои чѣрти изъ кръга на сказанията за въцарението на Чандрагупта много подясно отъ колкото даже арабскитѣ¹⁾.

Това може да се каже особено за поменжтия вече украински вариантъ у Чубинскій. Той се зачева така: „Богатиятъ Марко искалъ да покани всички (хора) на гости у себе си. Видѣлъ нейдѣ Господя и него поканилъ. „Хубаво, рекъль Господь, да дойдѣ, ама ще ми постелешъ пѣтя съ сукно“. — „Отишелъ богатиятъ Марко на панапря, накупилъ сукно, послалъ пѣтя и турилъ стража, никой да не ходи по сукното. — Стои, стои стражата, по едно врѣме задаватъ се трима просяка, не били трима просяка, най билъ самъ Богъ съ два ангела. Стражата имъ вика: „не идвайте насамъ, по сукното самъ Господь ще отиде на гости на богатия Марка.

„Оставѣте, добри хора“, рѣкъль Господь, „ний нѣма да ходимъ по сукното, ний ще го тикаме на страна“. Стражата ги оставила да минжтъ и тѣ минжли. Вървѣли, вървѣли, по едно врѣме заварила ги нощъта. Отишли у богатия Марка, да прѣнощуватъ. Богатиятъ Марко не ги пуснжлъ и извикалъ: „менъ гости много ще ми доджтъ, дѣ да турж и васъ? Идѣте на друго мѣсто, у дома и безъ васъ ще бжде прѣгълнено.“

— „Че намъ хубаво мѣсто не ни трѣба“, рѣкъль Господь, — „какво да е, колкото да прѣнощуваме“. Дълго врѣме Богатиятъ Марко не ги пуцалъ, подирѣ повикалъ обаче сестра си и рѣкъль:

¹⁾ Извъ сборника на *Cardonne-a*, който не ни е на рѣка сега. Съдържанието на арабския вариантъ е приведено въ статията на Вебера и отъ г. Неселовскій въ *Romania* `о. 22.

„Заведи ги въ курника, тамъ нека прѣнощувать, ако не искатъ да иджтъ на друго мѣсто“.

Сестра му ги завела въ фурната, дала имъ за вечеря по една коричка хлѣбець и рѣкла:

„Повечеряйте, хорица, па си лѣгнете да спите, кой дѣ ще, азъ отивамъ да посрѣщамъ гости.“ И отишла. Излѣзла изъ стаята, но не отишла въ горнята стая, а се спрѣла подъ прозореца и надникнѣла да види, какво ще правжтъ просецитѣ. Гледа, седжтъ на една пейка и вечерятъ. — Въ туй врѣме дохврѣкватъ два ангела и казватъ Богу:

— „Господи, дѣге се роди, какъ да го описаме?“ А Господь отговаря:

— „Да прѣвземе царството на Марка Богатия и т. н.“

Втората половина на тая приказка срезюмирахме въ първата глава на нашата студия¹⁾.

¹⁾ Въ други единъ украински вариантъ (у Драгоманова, 329 и слѣд.) подобно начало нѣма, и даже пророчеството за бѣдѣцето величие на дѣтето е испускано. Марко го намѣрва на лѣглото му и се раагнѣвава, защото плаче „съ ангелски гласъ“. Но въ тоя вариантъ сж интересни нѣкои и други малки будийски подробности, които тутакси ще укажемъ. Отъ великорусскитѣ варианти по началото си най-близо стожтъ до вариантитѣ на Чубинскій: *Аванасъевъ*, т. IV, 426—429, изъ алманаха на Максимовича „Денница“ (не е ли прѣводъ отъ украински?) — послѣ *Садовниковъ*, No. 86 (тукъ Господь се явява на Марка на сънъ и му се обѣщава, че ще го посѣти), *Аванасъевъ* III, 109 (търговецътъ Марко мрави просецитѣ и *отравя* съ кучета двама сиромиха; дъщеря му Анастасія Прѣкрасная, на сила измолва за тѣхъ малко мѣстце въ *избата*, да прѣнощувать), въ слѣдующиятъ вариантъ самъ Марко се случаява при рождението на момченцето комуто Господь дава име и цѣстието на Марка. Началото на единъ отъ бѣлорусскитѣ варианти (у *Романовъ*, Бѣлорусскій сборникъ, т. I, вып. 3) по прилича на украинския (Чубинскій оп. 338, No. 83), но е по-красо: Марко пирувалъ съ гоститѣ си, раввеселилъ се и рѣкълъ: и Господь да ми додѣше на гости, би пмало съ какво да го гостѣ! — Щомъ изрѣкълъ това, влѣва единъ старецъ (просекъ) и помолва Марка да го остави да прѣнощувя въ къщата си. Марко го притилъ внищника и пр. Мотивътъ на това начало се е прѣобразилъ у бѣлорусситѣ въ особенъ анологъ (*Романовъ*, сжщо 337—38, No. 826): единъ богаташъ не пушалъ бѣднитѣ въ къщата си, а ги затварялъ винжги въ банята (банята се смѣта за нечисто мѣсто, на което нощемъ се явяватъ бѣсове). Веднажъ му се дощѣло да покани на гости Господя; колѣничилъ прѣдъ една икона и захважълъ да се моли Богу, да го посѣти. Пятя отъ иконята до къщата си заржаълъ той да постельжтъ съ платно — повикалъ и други гости и сѣднжлъ да чака Господя. Ето ти и Господь иде, но не съ всичкото си величие, а въ видѣ на старецъ (просекъ). Богатащътъ зацовѣдалъ да го вятворжтъ въ банята, но като не намѣрилъ на сутринята стареца, усѣтилъ се, че трѣба да е билъ самъ Господь. Тогава той се заклелъ, че нѣма други пжтъ да затваря бѣднитѣ въ банята. Въ други единъ вариантъ (*Романовъ*, тамъ пакъ 198, No. 21), Марко Богатий не пуца сиромаситѣ; Богъ поискалъ самъ снѣтъ правило съ Богатого Марка“ и самъ му отишелъ на гости въ видѣ на просекъ. Отъ многото западно-европейски варианти на тая приказка най-много сходни четри съ украинския вариантъ на Чубинскій сж завардили въ началото си по источнитѣ: *хърватскиятъ* (Krauz, Sagen und Märchen des Südslaven II, No. 82), дѣто Христосъ и апостолъ Петръ молятъ царя да ги остави да прѣнощувать у него; той ги исжжда, а тѣ отивать при единъ овчаръ, жената на когото ражда дѣте богатче, *датскитѣ* (*Grundtvig, Gamle danske Tider* No. 214 и 215, въ *Romania*, 1877, 181—186). Въ първиятъ вариантъ богатащътъ Петръ Мѣлнеръ приема много гости, които сѣдятъ на тѣсни одтрове. Веднажъ се явилъ и единъ чужденецъ, слѣдъ него дошасалъ единъ мжжъ и една жена — трудна. Домакинътъ турилъ жената въ стията на една дѣска. Когато се замжчила да роди той ѣж проходилъ въ фурната. Въ тоя мигъ чужденецътъ прѣдрѣкълъ, че дѣтето ще бѣде много честито. Въ втория номеръ самъ богатащътъ попадава при ражданието на дѣтето. Пронаждатъ го въ яхъра да стои защото лѣхусата била въ колибата. Христосъ и Петръ които нощували въ обора като пжтници, прѣдскавали сѣдбата на момченцето. Въ една *Маджарска* приказка (*Stier, Ungarische Volksmärchen* No. 17, Христосъ, св. Петръ и богатащътъ се срѣщатъ при одъра на сиромиха, който си заслужава благоволенieto на Христа, защото го помислилъ, че е свещеникъ и го помолилъ, да го благослови.

Още на първъ погледъ сходството на тоя вариантъ, специално на въведението му, съ епизода за появието на брамина Чанакья, въ храма на богатия Нанда и неговото испиждание бие на очи. Разбира се, въ украинското въведение тоя епизодъ силно е прѣправенъ, но сѣ пакъ до такава степенъ въ индйски и даже специално буддийски духъ, щото съ пълно основание можемъ да прѣдполагаме, че туй въведение, а още повече цѣлата фабула на нашата приказка за Марка Богатия, сж се сложили ако не прямо въ Индия, то поне въ нѣкоя съвсѣмъ близка ней западна — (едно врѣме буддийска) страна, захва ѝ вече отъ това обстоятелство, че мотивътъ за ходянието на Бога по земята въ разнovidни образи е прѣимущественно буддийски мотивъ, понеже съотвѣтствува на буддийското учение за въплощението на разнитѣ боддисатви и будди до Сакьямуни, и него самаго — и се повтаря въ стотини разкази, — *джатаки* и други.

Дѣто Марко Богатиятъ калесва Господъ у себе си нагости и приготвението за посрѣщанието му — тия два епизода напълно напомнятъ калесванието на Сакьямуни и на другитѣ Будди у разнитѣ царе въ разнитѣ градища, — особенно постиланието на пята ни напомня подобно нѣщо въ легендитѣ на Динанкара-Будда¹⁾. Види се, че още въ буддийско врѣме мотивътъ за оскърбленнето на неизвѣстния браминъ е успѣлъ да се прѣвърне въ мотива, какъ царятъ неузналъ Будда и Бодисатва и съотвѣтственно съ това е далъ друга краска на историята за прѣминуванието на царството въ ржцѣтѣ на незнайния юноша Чандрагупта-Чандрахаѣа.

Самиятъ тоя юноша се рисува въ горѣприведенитѣ индийски сказания съ чудесни чърти, които напомнятъ Будда и боддисатвитѣ (напр. Викримадитя въ Арджи-Бурджи) и забѣлжително е, че много отъ тия чърти, сж се очували и въ европейскитѣ варианти на приказката за Марка Богатия, особенно въ по-источнитѣ: украинскитѣ, великорусскитѣ или балканскитѣ. Тѣй напр. въ украинския вариантъ у *Драгоманова* честитото дѣте се нарича *дѣте съ ангелски гласъ*, обаче чудесниятъ, приятниятъ и силниятъ гласъ се счита за отличителна чърта на Будда, който захваща съ тоя гласъ да говори ту-

¹⁾ *Rhys Davids*, *Buddhist birth Stories or Jataka tales*, 9—10: Жителитѣ на Рамма кято поканили нагости Динанкара, наравнили пята, покрили го съ пѣськъ, посипали го съ благоджхни корени и цвѣта, и го окичили съ флагове и пр. 12: Динанкара самъ съ себѣ си разсѣждава, въ какъвъ видъ да влѣва въ Рамма; 34: Бодисатъ въ видъ на Браминъ калесва Мангали Будда, при който случай Андра, въ видъ на лядаръ построява мигновено за посрѣщанието единъ чудесенъ дворець; 124: Сакьямуни-Будда дохажда нагости у бащата на царя въ видъ на просякъ. Посрѣщатъ го великолѣпно. 130: Единъ търговецъ каяи същия Будда у себѣ си, и въ негова честь построява по пята странсприемници. Пакъ тамъ: 36, 116, 117 Индра се прѣобразява на Браминъ. Сжцо въ прѣведенитѣ отъ Морриса Джатаки въ *Folk-Lore Journal* 1884, 338 и сл.

такси слѣдъ ражданieto си. Въ сѣщия тоя вариантъ, когато Марко Богатиятъ изгонилъ дѣтето въ гората прѣзъ зимата, тояъ часъ отъ небето се спуснѣла надъ него топла дѣга и го покрила и упазила неповредено. Подробно и у *Садовникова*, но тукъ освѣнѣ това, около момченцето израстватъ цвѣтя и трева, както и у *Аванасьева* (IV, 427, III) и у *Романова* стр. 199, дѣто хвърленото въ снѣга дѣтенце си играе съ шарила и цвѣтя. — Обаче свѣтълъ, петоцвѣтенъ лжчъ отъ небето съпроважда и зачатieto на Будда въ много азиатски легенди¹⁾, а чудесна свѣтлина блѣсва при неговото раждане²⁾. Цвѣтове и цвѣтни дѣждове сѣ постоянно явление въ всичкитѣ случаи на живота му, захвани отъ зачатieto и рождението му³⁾.

Споредъ единъ отъ албанскитѣ варианти на тая приказка, когато оставили честитото момченце въ гората — дошла една коза и го кърмила⁴⁾. Тая подробностъ напълно напомня подобнитѣ подробности въ много буддийски легенди и частно въ легендитѣ за Чандрагупта, комуто животнитѣ нѣколко пѣти показвали своята благосклоностъ⁵⁾.

Съпоставимъ ли всичкитѣ тия подробности въ источно-европейскитѣ варианти на приказката за Марка Богатия, осо-

1) *Koepen*, Die Religion des Buddha I, 76.

2) *Le Lalita-Vistara*, trad. par *Faucaux*, (Ann. du musée Guimet VI) 80.

3) *R. Ravids*, *Jataka*, 45, 47, 85, 95, и др. *Kern*, *Die Buddhismus* I, 28 и др.

4) *Dozon*, *Contes albanais*, 101—102.

5) Къмъ горѣрѣченото ще прибавимъ една тибетска легенда за началото на цивилизацията и буддизма въ нежъ страна, скъзания, въ които два пѣти се повтаря мотивътъ за подхвърленото и намѣреното отъ овчаря момченце. (*Koepen*, Die Religion des Buddha, II, 48 и слѣд.). Тая легенда е любопитна поради съвмѣщенieto на нѣколко чѣрти, ней общи съ скъзанията за Чандрагупта и честития юноша, който наследва царството на Марка Богатия. Тя е вложена отъ тибетския списатель Ссананъ-Сседна. На царя на бадсатитѣ (Патали, въ Индия) се родило едно чудесно момченце, съ чудесни телесни признаци: съ ципи между прѣститѣ, съ ажби, които лжщѣли като седеѣтъ отъ голѣма мрежа мида и пр. (Това сѣ анакове на Боддисатва. Ср. *Burnouf*, *Lotus de la bonne foi*, App. VIII). Царятъ повикалъ гледачитѣ-брамини и тѣ му рекли, че момченцето може да му напакости, когато порасте, за туй по-добръ да го убие. Но царскитѣ слуги не могли да убийтъ дѣтето съ никакви инструменти, за това го турили въ единъ мѣденъ ковчегъ и го пуснѣли въ Ганга. Ковчегътъ исплувалъ при колибата на единъ овчаръ, който за да набави дѣтето отъ прѣсѣдванieto на царя, положилъ го въ гората надъ едно дърво и го надгледвалъ само, а птицитѣ и аявроветѣ го храняли, посяли му най-добритѣ плодове и месо. (Въ едно сходно хотенско скъзание — въ Китайския Туркестанъ, първиятъ царъ на тая страна сучи отъ гърди, които изкочили отъ вемата, *Lassen*, *Indische Alterthumskunde*, IV, 724). Краятъ на разказа се отклонява отъ основната тема: момченцето вмѣсто да погуби своитѣ гонители и да вземе прѣстоля, като пораснѣло, изсѣлява се, на сѣверъ, дѣто господаритѣ на небето и вемата го признаватъ за синъ на Мяха (Maha-Brahma) и става Тибетски царъ *Schmidt*, *Forschungen im Gebiete der älteren religiösen, politischen und literarischen Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens* 20 - 27). Но тоя край е билъ нуженъ на тибетцитѣ за да произведжтъ началото на господарството си отъ Индия, отъ дѣто сѣ получили буддизма и съ него заедно, разбира се, элементитѣ на горѣвложената легенда. Ще забѣлѣжимъ, че тая легенда е приведена и на калмашки езикъ — т. е. на езика на оня буддийски народъ, който се е помѣстилъ най-далечъ на западъ и живѣе сега всрѣдъ русскитѣ славяни. Любопитно е, че споредъ прѣданията на украинскитѣ казаки, знаменититѣ запорезки герой отъ втората половина на XVII в. *Иванъ Сърко* (+ 1680) се е родилъ съ ажби, както героятъ на тибетското скъзание и както Боддисатва въобще. *Еварникий*, *Запорожье*, II, 76). Впрочемъ въ Западна Европа съществува подобно прѣдание за Ричарда III, Магарини, Лудовика XIV, Мирабо. Акушеритѣ утѣрдяватъ че тоя явление дѣйствително се случавя (*Golay*, *Conseils aux jeunes mères*, 371).

бенно украинскитѣ и великорусскитѣ съ разнитѣ подробности въ индо-буддийскитѣ разкази, които се групиратъ около Чандрагупта и неговитѣ подобия, като Виграмадитѣа и др. ний имаме право да заключимъ, че още много рано — прѣди още индийския вариантъ на приказката за Чандрагупта въ Джаймини-Барата, (дѣто не намѣрваме вече нѣкои несжмнѣнно буддийски подробности, които се срѣщатъ въ източно-европейскитѣ приказки за Марка Богатия) — да се е билъ сложилъ трѣба да сж се били образували въ буддийския мѣръ нѣкои варианти отъ сказанието за прѣминуванието на Нандовото царство въ ржцѣтѣ на честития плебей, които сж послужили за първообрази на европейскитѣ приказки, що развиватъ сжщата тема. Съвсѣмъ естествено е, че отъ всички тия приказки най-много първоначални, специално буддийски чърти трѣба да сж се очували въ най-источнитѣ, особено русскитѣ, — въ тѣхъ се е упазило даже епитетътъ *богатиятъ* Марко въ съответствие на *богатия* Нанда. Това ни кара да прѣдполагаме, че тия приказки сж се распространили въ Европа прѣвъ русска областъ.

Освѣнъ указанитѣ по-горѣ специално буддийски подробности въ русскитѣ варианти трѣба да отбѣлѣжимъ като характеристическо отличие двойния демократически колоритъ, който напълно се съгласява съ духа на буддизма: Въ тѣхъ не само че богатството на Марка пада въ ржцѣтѣ на единъ сиромахъ, а и самъ Богъ се явява въ видъ на просякъ. Велико-русскитѣ и украинскитѣ редакции се различаватъ при това, съ слѣдующето: споредъ първитѣ Марко е само богатъ *търговецъ*, а въ послѣднитѣ той си остава царъ. На това различие ний указахме и въ вариантитѣ на приказката за гордия царъ. Велико-русската редакция очевидно се отказва да нарѣче *царь* несимпатичнитѣ герои на тия новелли¹⁾.

Като се повръщаме къмъ французския романъ, въ който темата на Марка Богатия е притѣкмена специално къмъ осно-

¹⁾ Въ забѣлжката къмъ изложението сжщността на приказката за Марка Богатия и фаталния юноша ний въпроизведохме българската приказка за фаталната дѣвойка, която била прѣдначалена за жена на нѣкого си (въ първоначалната основа това лице, разбира се, трѣба да е било знойно и богато) и дѣйствително се омжжва за него, вспрѣки всичкитѣ мѣрки, които прѣдприема голеникътъ ѝ, за да осуети това. Тая приказка се е распространила доста широко (Ср. напр. *Schmidt, Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder* No. 2; *Veckenstedt, Die Mythen Sagen und Legenden der Zamaiten* II, 94; Сборникъ материяловъ по етнографіи, издад. при Дашковскимъ этногр. музеѣ IV, 9. *Ждановъ*, Къ литературной исторіи русск-й былевой поэзиі 143. Въ нѣкои отъ нейнитѣ варианти основниятъ мотивъ се усложнява съ слѣдующето: на невѣстата се приписва нѣкаква си болестъ, отъ която ѝ изцѣрва *урѣченията* ѝ мжжъ съ единъ ударъ, — но основата на тая приказка заключавача само едно извлѣчение отъ приказката за Марка Богатия и фаталния юноша, приспособено къмъ дѣвоиката. Осетинскитѣ варианти на приказката за Марка Богатия (напечатанъ въ Сборникъ Свѣденіи о племенахъ и мѣстностяхъ Кавказа, II и на кратко ревю-миранъ въ *Romania*, No. 22, 154 отъ А. Весоловскіи), съхранява чъртата, която свързва двѣтъ сказания: тукъ богатиятъ като увалъ, че на дъщеря му е урѣчено да земе едного сиромаха, олавя трудната майка и ѝ разрѣзва корема, но разбира се напрасно. Идеята на всичкитѣ тия варианти е фаталистическа.

вателя на Цариградъ, ний сме длъжни да признаемъ при всичкото сходство на основата на тоя романъ съ народнитѣ приказки, които иматъ сжщата тема, че е съмнително, да ли тия приказки сж послужили за прямъ изворъ на романа.

Едва ли тоя романъ се е образувалъ наведнѣжъ въ Франция. По е вѣроятно, че той се е образувалъ отъ друго нѣкое по-источно сказание, което трѣба да се е сложило въ областята на византийското влияние, може би и въ самата Византия, чиито историци сж били вече до толкова учени, щото едва ли сж могли да допустнѣтъ една подобно волно обработена история на великия императоръ и свѣтець. Понеже романа за Кустанта и неговитѣ книжни западноевропейски подобия не притѣжаватъ никакви специално-буддийски чѣрти, то трѣба да се прѣдполага, че тѣхната основа е минѣла прѣзъ прѣдвизантийскитѣ страни, дѣто сж господствували кое по-слабо, кое по-силно развити моноистически системи — зендско-християнско-мухамедански, които сж истрили, вѣроятно, буддийско-пантеистическитѣ чѣрти на разказа, запазени въ устнитѣ источно-европейски редакции, особено въ рускитѣ. Но устнитѣ западноевропейски варианти на тоя разказъ сж могли да произлѣвѣтъ и отъ источноевропейскитѣ — напимѣръ отъ рускитѣ, като се прѣдположи, че буддийскитѣ подробности въ фабулата и въ картинитѣ сж се истѣрквали, колкото повече сж отивали на западъ, а заедно съ това и буддийско-демократическиятъ характеръ на разказа е отстѣпвалъ мѣсто на християнско-фаталистическия. Благодарение вѣроятно на тия идеи, на демократическата и фаталистическата, тоя клонъ отъ сказанията за Чандрагупта е получилъ именно по-голѣмо распространение, отъ колкото всички други. Нейнитѣ отзиви се срѣщатъ отъ Индия, дори до Атлантическия океанъ.

Колкото се касае до оная группа сказания, къмъ които могатъ да се причислѣтъ Каллистовитѣ, италианскитѣ и Ханденрайховиятъ заедно съ тѣхнитѣ подобия, то тѣ трѣба да се отдѣлѣтъ отъ всички ония, които разглѣдваме по-горѣ, поне до като не се намѣрѣтъ сказания, които явно да ги свързватъ съ другитѣ, що ни занимавахъ тукъ. До сега сходството на горѣпоменѣтата группа съ тия послѣднитѣ е много далечно, особено съ групата, на която принадлежи французскитѣ романъ и приказката за Марка Богатия. Освѣнъ това до сега не е намѣренъ още за тѣхъ подобенъ единъ общъ бассейнъ, какъвто бассейнъ прѣдставляватъ напр. индийскитѣ сказания за Чандрагупта и Чандрахаѣа въ отношение къмъ сѣрбската и украинската легенда, българската пѣсенъ и французскитѣ романъ. Въ всѣки случай отъ тая особена группа сказания за Константина Великий въ славянската областъ не се срѣща ни

едно по-близко подобие, за това и нѣмаме основание да се занимаваме по-на дълго съ неж въ настоящето изслѣдване.

Но ний не можемъ да го склучимъ, безъ да обърнемъ внимание още на нѣкои подробности въ разказитѣ за Марко Богатия, особено въ устнитѣ, които до сега нарочно испущахме, понеже не принадлежжтъ къмъ главната тема на фабулата; тѣ сж обаче, отъ друга страна много интересни, като примѣръ на буддийското влияние върху източноевропейската и особено славянската словесностъ. Много европейски варианти на приказката за Марка Богатия, особено славянскитѣ, вмѣкватъ въ основната измислица още единъ мотивъ: Марко Богатиятъ испраща своя фаталенъ зеть въ една далечна и чудесна страна и му поржчва мжчни и опасни работи съ цѣль, разбира се, да го затрие; но фаталниятъ юноша излѣзва съ тържество отъ тия нови опасности и даже въ нѣкои варианти тѣй натѣкмява работата, че самъ тестятъ пада въ примката. Много сложно, макаръ и не до тамъ свързано, е разработенъ тоя вмѣтнжтъ мотивъ въ горѣпоменжтия галицко-украински вариантъ у *Драгоманова*, за Марка Богатия и за дѣтето съ ангелския гласъ.

Подиръ разказа за вѣнчаванието на „юноша съ ангелския гласъ“, тоя вариантъ застава „младоженеца“ тутакси да отиде въ кжщи. По пжтя, той стигва на брода. Бродарятъ сѣки пжтъ, кога закарвалъ нѣкого на другия брѣгъ, скачалъ отъ ладията и на негово мѣсто трѣбало да остане пжтникътъ. — Честитиятъ юноша знаялъ това, за туй по-рано искочилъ отъ ладията. По-нататкъ той срѣща „пса смердящаго“, още по-нататкъ единъ гноясълъ човѣкъ и двѣ момичета, които се държели за коситѣ и най-сѣтнѣ влѣзва въ двора на „проклѣтитѣ“ (дяволитѣ), дѣто се прѣобразява на грахово зърно и минава покрай злитѣ кучета, че право въ кжщи. Тамъ го срѣща жената на дявола, която се страхувала, да не би да го изяде мжжъ ѝ, като се върне прѣзъ нощта, и го скрила за това подъ коритото. Когато „проклѣтниятъ“ се върнжлъ и заспалъ, прѣкьснжлъ го синъ му и го запиталъ, какви прѣдмѣти видѣлъ Марковия зеть по пжтя. Дяволътъ обяснява при тоя случай, че на брода ще седжтъ до смъртѣта си или Марко или зеть му, че въ осмърдѣлото куче се крие човѣшка душа и че ако прочете нѣкой молитва зарадъ неж, то ще ѝ освободи — сжщо и за гноясалия и за дѣвицитѣ. Подиръ това жената на „проклѣтия“ пита, колко пари има Марко и дяволътъ отговаря, че има два стълба злато, два — бриланти, три — сребро и цѣла планина мѣдъ. — Най-насѣтнѣ сжщата запитва, кой ще сѣди на ладията? „Струва ми се, че самъ Марко“, отговаря мжжътъ. На другата сутринъ, Марковиятъ зеть прочелъ молитва за освобождение на „заклѣтитѣ души“, а въ ладията, въ която сѣ-

дѣлъ самъ Марко, се прѣсторилъ на нѣмъ, както му заръчала дяволицата, за да не го узнае по гласа и искочилъ отъ ладията два раскрача отъ брѣга. Тѣй си останялъ Марко вѣченъ бродаръ на проклетитѣ души, а зеть му наслѣдилъ всичкитѣ му дворове и иманья. Цѣлиятъ тоя вариантъ е въобще лошо редактиранъ, а най вече краятъ му: никакъ не се и поменува, защо жената на проклетия задава мъжу си въпроси, нито даже, защо Марковиятъ зеть, тутакси подиръ свадбата, трѣгва на пѣтъ. Въ другитѣ варианти, които съдържатъ подобна прибавка, всичко туй се разказва пб-разбрано. Тѣй напр. въ великорусския вариантъ у *Садовникова* (No. 86) самъ Марко, желайки да убие зетя си, провозда го още прѣди свадбата „за тридеветъ земель, въ десятое царство“ при идолицето, да узнае, колко иманье има (Марко), понеже не можалъ билъ да го прѣброн самъ. По пѣтя бродарятъ помолва Марковия зеть да попита идолицето, колко врѣме му остава още да бѣде бродаръ и кой ще го замѣни? — Пб-нататѣкъ зетятъ срѣща единъ стълбъ злато, високъ отъ земята до небето (?), който му заръчва да попита, кому ще се падне той¹⁾. У *Атанасьева* (IV, 422—29) Марко испраца зетя си подиръ свадбата при единъ магесникъ людоѣдъ (сѣщо както въ пб-голѣмата часть на европейскитѣ варианти). Освѣнъ бродарятъ и единъ селенинъ, който висѣлъ на единъ колъ въ въздуха, помолва зетя да узнае отъ магесника, колко врѣме има още да го люшка вѣтърътъ. На това магесникътъ отговаря: до като го не удари нѣкой съ тояга съ всичката си сила, селянинътъ тогава ще се разсипе на злато и самоцвѣтни камънѣе. Разбира се *зетятъ* заграбва всичкото това богатство; Марко отива и става бродаръ.

Въ другъ единъ вариантъ на Атанасевия сборникъ (III, 113—117), дѣто пакъ тѣй проважданието (до царя змѣя за данѣкъ или за да се узнае сѣдбата на тримата краля) иде подиръ свадбата, освѣнъ бродаря дѣбъ (у когото се оказва скрито иманье) дохажда и една риба-китъ, и тѣй сѣщо поръчва на пѣтника да попита нѣщо за неж. Тая риба лѣжи въ морето напрѣко. — Героятъ на приказката, който тукъ носи името на героя на други единъ кръгъ приказки — Василий безчасний — минава по неж като по мостъ. Тая риба, на която конници и пѣшаци били прѣбили тѣлото до ребрата, пита, дълго ли още има да лѣжи сѣ тѣй? — Тоя пѣтъ една дѣвица-хубавица отговаря: „до като не изригнешъ дванадесетѣтъ кораба на Марка Богатия²⁾“.

¹⁾ У братия *Гримъ* зетятъ не се испраца да прѣброн паритъ въ хазната, а да доведе три влатни косъма отъ главата на дявола. Тая задача ѣкъ изпълня бабата на героя. Въпроситѣ сѣ други, като исклучимъ въпроситѣ на бродаря. Подобно и въ чешката приказка, у Ербена „*Sto prstonárodních pohádek*, No. 1“.

²⁾ Въ бѣлорускиятъ вариантъ, Романовъ, стр. 202—203, — щуката-риба глѣтѣла днѣ роти пѣхота и три роти конница.

Тая риба-китъ, а тѣй сѣщо и разнитѣ драгоцѣнности, които падатъ въ рѣцѣтѣ на пѣтника (споредъ третѣ току-що приведени великорусски приказки) сѣ извънредно важни, защото указватъ, отъ дѣ произхожда цѣлнятъ тоя мотивъ за *испрацането* въ занимающата насъ легенда. Тоя мотивъ е заетъ отъ една особена источно-буддийска приказка, отъ която ний познаваме до сега само единъ примѣръ — редакция аннамска¹⁾, обаче навѣрно ще се намѣри и въ нѣкои по-западни редакции. Ний ще ъж приведемъ тука изцѣло, както поради пълността и характерността ѣ, а тѣй сѣщо и поради това, че е напечатана въ едно ново и навѣрно малко още распространено между славянскитѣ читатели издание:

„Имало едно врѣме единъ човѣкъ, на когото семейството било сиромашко въ течение на три поколения; той билъ злочестъ, като баща си и дѣда си. Рѣкъль си той: има една дума, че никой не може да бѣде наредъ членъ на три богати челяди, и че ни една челядь не може да бѣде сиромашка въ течение на три поколѣния — защо азъ да правѣхъ исклучение? Той билъ чувалъ, че небесниятъ царъ живѣе на единъ островъ и рѣшилъ да отиде да поиска отъ него обяснение за сѣдбата си. Тръгналъ, но слѣдъ нѣколко врѣме свършила му се храната, влѣзълъ за това въ къщата на единъ богаташъ, да поиска да му дадѣтъ нѣщо да хапне. Богаташътъ го попиталъ, кѣдѣ отива и като узналъ цѣлѣта му, рѣкъль му: „да ти дамъ пари, ама да попиташъ Царя Небесния за една моя работа; азъ съмъ богатъ и всѣкога съмъ правилъ добрини, но синове нѣмамъ; имамъ само една дѣщеря и тя е нѣма-нѣмица отъ рождение. Моля те, попитай, каква е причината на моето нещастие.

„Домовладниката далъ пари на сиромаша и го испратилъ да си отиде. — Минжло се доста врѣме, но още сиромашътъ не билъ стигналъ на острова, и храната пакъ му се довършила. — Заминжалъ въ къщата на другъ единъ богаташъ, да поиска помощъ. Тоя богаташъ ималъ една градина, още прѣди тридесетъ години насадена; дървета имало въ неѣ голѣми и хубави, но плодъ не раждали. — Той далъ на сиромаша каквото му трѣбало, па му заръчалъ, да попита каква е причината на това явление.

„Сиромашътъ пакъ тръгналъ по пѣтя си и стигналъ на морския брѣгъ. Видѣлъ той, че нѣма съ какво да мине на срѣщния брѣгъ, сѣдналъ на брѣга и захвайжалъ да ридае. Ба-ба (единъ видъ морска костенурка) излѣзла отъ водата и го попитала: „кѣдѣ искашъ да идешъ?“ Пѣтникътъ разказалъ своята история и му обадилъ, въ какво затруднение се намѣрва. Ба-ба

¹⁾ Landes, Contes et legendes Annamites, 1889, No. 60.

му рѣкла, „прѣкарвамъ те на острова, ама да попиташъ, защо азъ, като отъ хиляда години насамъ се кажъ, не съмъ прѣобразена още въ друга нѣкоя форма“. ¹⁾ Сиромаштъ се съгласилъ да изпълни тая просба, качилъ си на гърба на *Ба-ба*, и стигналъ на острова.

„Сиромаштъ се хвърлилъ прѣдъ новѣтъ на Всевишния и му казалъ: „Азъ додохъ тука, благодарение на *Ба-ба*, която ме прѣкара и безъ която азъ никога не бихъ стигналъ тукъ. Тя ми заръча, да питамъ, защо подиръ 1000 години покаяние, още не си е измѣнила вида, а сѣ още *Ба-ба* си остава?“ Небесниятъ царь отговорилъ: „Тая *Ба-ба* има единъ драгоцененъ камъкъ; до като не го отдаде другиму, нѣма да прѣмѣни вида си и ще си остане *Ба-ба*“. Сиромаштъ рѣкълъ тогава на небесния царь: „Има на свѣта единъ богаташъ, който прави много добрини: защо нѣма човѣкътъ синове, и защо дъщеря му е нѣма-нѣмица още отъ рождението си?“ — Царятъ отговорилъ: „това момиче е орисано, да се ожени за първия докторъ на наукитѣ; когато види тогова, който ѝ е урѣченъ, да ѝ стане мжжъ, тогава ще продума.

„Добрниятъ човѣкъ попиталъ и за причината, дѣто дрѣветата въ градината на другия богаташъ сж безплодни. Царятъ му рѣкълъ: въ тая градина има много злато и сребро заровено; когато го изваджтъ, дрѣветата ще захванжтъ да раждатъ. — Сиромаштъ останжлъ удовлетворенъ въ всичкитѣ тия точки, и поискалъ най-насѣтнѣ да попита нѣщо и за себѣ си лично, но Царятъ Небесний се разсърдилъ: „Азъ додохъ тука“, рѣкълъ той, „да поживѣжъ въ пустинята за мое удоволствие, а хората и тукъ дохождатъ да ми додѣватъ“. Върналъ се на небето, а пѣтникътъ си останжлъ съ отговора на всичкитѣ въпроси, освѣнъ на тоя, който го интересувалъ лично. Той си помислилъ, че такава му е сѣдбата и трѣгнжлъ си назадъ. *Ба-ба* изкочила изъ морето и попитала, сполучилъ ли е, за каквото билъ ходилъ? Сиромаштъ ѝ разказалъ, какво се случило съ него и ѝ обадилъ, какво му отговорилъ Небесния царь на въпроса му. *Ба-ба* разсѣдила, че никой не знае за камъка, и за това повѣрвала на сиромаша, исплюла камъка и го подарила на сиромаша за услугата му; подиръ туй тутакси се прѣобразила на човѣкъ и се простила съ другаря си.

Като дошелъ въ къщата на стареца, който ималъ безплодната градина, пѣтникътъ му разказалъ, какво му е рѣкълъ

¹⁾ Споредъ буддийското и въобще индийското учение, когато нѣкой се покае и живѣе въ видѣ на по-долно същество, трѣба да се възроди въ видѣ на по-високо. Подобенъ родъ обрядъ, които се срѣщатъ въ европейскитѣ разкази (напримѣръ ср. по-горѣ човѣческата душа въ кучешкото тѣло) свършено не хармониратъ съ християнското учение и по тая причина вече трѣба да се привнажтъ за отражения на чужди индийски прѣдставления макаръ и да сж получили християнска отгѣвка.

Господь. Тутакси захванъли да копажтъ въ градината и намъбрили иманъето. Господарятъ на градината искалъ да даде цълото съкровище на пжтника, но той се съгласилъ да земе само половината. Като разбогатълъ захванълъ пакъ да се учи и слѣдъ нѣколко години положилъ испитъ и получилъ степенъ: пръвъ докторъ на наукитъ (trang nguuyén). Царятъ му позволилъ тържественно да се завърне въ отечеството си. Като заминавалъ покрай къщата на първия богаташъ, влѣзълъ вътрѣ, за да даде смѣтка за поржчката, която билъ получилъ едно врѣме. Едвамъ казалъ думитъ на Царя небесний, дъщерята на домовладиката продумала. Богаташътъ се убѣдилъ, че небето е заявило волята си и далъ дъщеря си на доктора.“

Стройността на тоя разказъ, пълното съответствие на основата и на всичкитъ подробности съ буддийскитъ религиозно-нравствени учения, не допускатъ никакво съмнѣние, че имаме тукъ работа съ единъ оригиналенъ разказъ. Това не може ни най-малко да се твърди за неговитъ европейски подобия. Че отъ тия подобия великорусскитъ сж явенъ отзивъ на буддийскитъ, това, струва ни се, не е нужно да се доказва. Другитъ повече се отклоняватъ отъ оригинала, но сѣ пакъ — (земешъ ли ги пцѣло или подробноститъ имъ разгледашъ), личи си, че сж сродни.

По своитъ подробности Галицкия вариантъ е единъ отъ тия, които най-много сж се отдалечили отъ анамския оригиналъ. Въ него съвсѣмъ е испустнжтъ мотивътъ, че Марковиятъ зеть намъбрилъ иманъе по пжтя си (впрочемъ тоя мотивъ не е нуженъ въ приказката за Марка Богатия, понеже зетятъ тѣй и тѣй наследва всичкото Марково богатство), но за туй пкъкъ идейната връзка съ оня оригиналъ е по-запазена, отъ колкото въ другитъ; идеята за искуплението на грѣшниците е развита въ него по три начина — макаръ и по католически — посредствомъ молитвата. Едно отъ най-крупнитъ отличия на европейскитъ подражания — отъ азиатско буддийскитъ се състои въ прѣвръщанието на костенурката въ бродаръ, но това прѣвръщание е било необходимо вслѣдствие спояванието на разказа за похода на злочестия сиромасъ въ небето съ разказа за Марка Богатия и фаталния му зеть. Единъ отъ великорусскитъ варианти е запазилъ въ себѣ си явни знаци отъ прѣходната форма въ самото име на Марковия зеть — Василий злочестий, а тѣй сжщо и въ поставянието на редъ съ просителитъ и рибата — китъ, съ богатствата, които тя исплюва. Дѣ сж се споили тия двѣ теми — сега не е още възможно да се каже, но едва ли това е станжло въ Европа, по-вѣроятно е въ Азия. Въ полза на това прѣдположение говори обстоятелството, че подробността за щуката, която лѣжи въ

морето напръко и която погълнѣла моряцитѣ, се намѣрва както въ една отъ великорусскитѣ приказки, тъй сѣщо и въ единъ сроденъ съ анамската приказка киргизки разказъ¹⁾.

Сравнителното изслѣдване на тия образи, които вижда Марковиятъ зеть и на тия поржчки, които получава той, напр. въ Галицкия вариантъ — по пжтя си, — и на всички тия подробности, които въ приказката за Марка Богатия и зетя му (въ сегашния неннъ видъ) сѣ се прѣплели съ други, въ които се описва волното или неволното му пжтешествие „на оня свѣтъ“ при добрия или злия Богъ, съ приказкитѣ, сродни съ горѣприведената анамска²⁾, би било много интересно. То би послужило за характеристика на оня конгломератъ отъ нравствени идеи и есхатологически образи, който сѣществува сега въ устната словесность на разнитѣ европейски народи и въ състава на който сѣ се вмѣкнѣли елементи индийски, ирански, еврейско-талмудически, класически, християнски и мухамедански — всички сложни, а особено послѣднитѣ четири — и въ който националенъ, туземеенъ материялъ намѣрваме въ съвѣсмъ малко количество. Но подобенъ единъ прѣгледъ би ни закаралъ много далечъ; а ний и тъй вече до нѣкъдѣ се отдалечихме отъ Константиновската легенда.

Ний ще поменемъ само това още, че источно-азиатскитѣ разказъ за пжтешествието на злочестия сирмахъ, който отива да узнае отъ всевишния Бога причинитѣ на своята сиромашия, тоя разказъ е проникнѣлъ и въ Европа, независимо отъ комбинациитѣ му съ историята на богатия царъ и фаталния му зеть и е послужилъ за основа на много интересни варианти, именно у славянитѣ, особено южнитѣ. Такава е сръбската приказка за *Усуда* (сѣдбата), напечатана още въ сборника на Караѣиѣа „Српске Нар. Приповѣтке“ (No. 13), въ която сирмахътъ става свидѣтель, какъ сѣдбата (орисницата) опрѣдѣля въ разни дни, при разни обстановки, участъта на роденитѣ въ тоя день люди и узнава при тоя случай своята сѣдба, а заедно съ това и по-честитата сѣдба на момичето, за което трѣбало да се ожени, за да се избави отъ своето нещастно състояние. Не отколѣ г. Крауссъ въспроизведе отраженията на новитѣ варианти отъ тая приказка (Krauss, *Sreca, Glück und Schicksal im Volksglauben der Südslaven*, 100, 104). Въ втория томъ на настоящия Сборникъ, въ отдѣла за Народнитѣ Умо-

¹⁾ Radloff, Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Südsibiriens, IV, 373.

²⁾ Типически образци отъ такива приказки намѣрваме напр. у *Аванасѣва*, Русскія Нар. легенды, No. 8. Христовъ братецъ.

Luzel, Legendes chretiennes de la Basse Bretagne, I, 249—253.

Schleicher, Litauische Märchen etc. 71 и сл. Поменѣхитѣ по-горѣ бѣлорусски вариантъ *Василь удовинъ синъ, богатого Марочки зеть* (No. 27) е особито любопитенъ поради своитѣ усложнения и прѣплитанието на мотивитѣ въ него.

творения, 195—198, е напечатанъ единъ български вариантъ отъ сжщата тема (*Сироміот што го наиде Бога*), краятъ на който вариантъ силно се отбива отъ сръбскитѣ приказки¹⁾.

Несъмнѣното (поне за насъ) източноазиатско происхождение на вѣтънѣтия въ историята на богатия царъ и неговия фаталенъ зеть мотивъ, а тѣй сжщо и на вариациитѣ отъ оригинала на тоя мотивъ въ историята на сиромѣха, който отива при Небесния царъ, за да узнае своята сждба — косвенно потвърждава и общитѣ наши съображения за азиатското происхождение на тия Константиновски легенди, които ни занимавахъ най-главно въ настоящата статия. И тия издѣнки отъ сказанието за човѣка, който пътува да узнае отъ Бога своята участъ, съставятъ заедно съ рѣченитѣ легенди частъ отъ литературния и моралния капиталъ, когото европейскитѣ християни сж заели отъ нехристиянската и частно отъ буддийска Азия.

6 Априль 1890 г. София.

¹⁾ Сходенъ съ сръбския разказъ за Усуда (въ тая му частъ, дѣто Усуд опрѣдѣля сждбата на хората и дава на сиромѣха честита невѣста), е украинскитѣ у *Драгоманова*, Малорусскія Нар. Преданія, 123 (Господь и св. Петръ дають счастье; ср. сжщиятъ епизодъ, вметнѣтъ въ друга една тема у Чубинскій, II, 35.) Това е единъ отъ многото примѣри на близкото родство между украинскитѣ и балканско-славянскитѣ разкази. Великорусската приказка у *Леванасьева* III, 203. може да се сравни само отдалече съ сръбската, украинската и българската. Въпроситѣ, които нещастниятъ пребира въ сръбската приказка по пѣтя си отъ други, за да имъ донесе отговоръ отъ Усуда (и които не личатъ въ българския вариантъ) се отличаватъ както отъ анамскитѣ, тѣй и отъ рускитѣ (въ прибавката къмъ приказката за Маркоини зеть), — но *водата*, които прѣкарва сръбския пѣтликъ и която му поръчва да попита Усуда, защо нѣма родъ (отговорътъ гласи: защото удавила единъ човѣкъ) напомня отговора на аннамската костенурка и на киргизката и великорусската рыба. Въпроси къмъ пѣтника, — но отъ сѣвсѣмъ други съставъ, намѣрваме въ тибетския първообразъ на рускитѣ сказанія за шемяковия сждъ. (Benfey, Panschatantra, I, 395). „Мужикътъ, който виси на единъ колъ“ въ варианта на *Леванасьева* (ср. нб-горѣ) напомня „човѣка, когото съ страшна сила вихри люшкатъ въ течение на 12 години и когото освобождава единъ отъ героитѣ на Вирачаритра. (*A. Weber*, Indische Studien XIV, 18—119).

Поправки на по-важнитѣ погрѣшки въ §§ IV и V.

Стр.	1 редъ 1 отъ горѣ	вмѣсто	арабска	чети	сърбска.
„	2 забѣлѣжка 4	„	mart	„	mart.
„	3 „ 2	„	Коренски	„	Киренски.
„	5 редъ 4 отъ долу	„	Махарадтапати	„	Махападмалати.
„	5 „ 5 „ „	„	Махарадта	„	Махападма.
„	7 „ 6 „ „	„	Пушапутра	„	Пушапутра.
„	7 „ 14 „ „	„	Данапала	„	Данапала.
„	8 забѣлѣжка	„	prefatory	„	prefatory.
„	9 редъ 11 отъ долу	„	юга =	„	юга = магать.
„	10 „ 15 „ „	„	Гиранья	„	Хиранья.
„	19 забѣлѣжка 4	„	Чудный	„	Гордия.
„	19 „	„	чуденъ	„	гордь.
„	26 редъ 20 отъ горѣ	„	Пушахаса	„	Пушахаса.
„	26 „ 26 „ „	„	невѣстата	„	снахата.
„	27 забѣлѣжката трѣба	да бжде на стр.	28.		
„	28 забѣлѣжка редъ 12	отъ долу вмѣсто	O manuel	чети	A manuel.
„	28 „ „ 12 „ „	„	asadrisa	„	Açadrisa.
„	30 „ „ 14 „ „	„	des	„	der.
„	31 „ „ 6 „ „	„	Андра	„	Индра.
„	32 „ „ 6 „ „	„	Сирко	„	Сирку.

350



COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES

This book is due on the date indicated below, or at the expiration of a definite period after the date of borrowing, as provided by the library rules or by special arrangement with the Librarian in charge.

DATE BORROWED	DATE DUE	DATE BORROWED	DATE DUE

C28 (747, M100

GAYLAMOUNT
PAMPHLET BINDER
Manufactured by
GAYLORD BROS. Inc.
Syracuse, N. Y.
Stockton, Calif.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIE

0037118129

891.8

D786

891.8

D786

Dragomanov

Slavianskitie skazania ...

NOV 5 1948

BINDER
R-106

